

الحاشية
في تفسير سورة
الأنعام

في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الأنعام
و حاشية سورة التوبة و رسالة
على شرح المواقف

حاشية تفسير

حاشية تفسير
سورة التوبة

سوی کوه سون بنا و از آن بسوی که عده کس را

مجلس اول

في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الكهف
وحاشية سورة النبا ورسالة
على شرح المواضع

من مکتبہ المصطفیٰ
محمد صادق
عماد

توجهنا الى ربيع بيك . وتوكلنا على عالي جنابك .
يا مفيض الخير والبر . وبما صاب كل بوجد . اجعل
رضاك لنا موعنا غاية . وافضل علينا بنفسك مدد
فاتنا من ذلك سنة . وحي لنا من امرنا شدا . و
صل على نبيك المنزل عليه الكتاب . ورسوك المطاري
حكم الى يوم الحساب . سيدنا الهادي الى اقوم السبل
ومرشدنا المفضل على حامد الرسل . وعلى الاسادات
الاعلى . والجاهل انك فلك المعالي . انك على كل شيء قدير
وباقائه المطالب تحقيق . وجدير **بعد** . فيقول
العبد المتسك بلطف ربه القوى . افقه الناس اليه محمد
برح موسى السبوني . طالع ما سعت في كتب العلوم
والعارف . واستطلعت لطفا من زبدان ذوارف
العوارف . ورغبت في التحلي بالفضائل والكمالات
والتحلي من صنوف الرذائل والجلالات . ثم تجلي جل جلاله
علي . فظهر من انوار صفاته لدى . ما يراه من بصره اليوم
جديد . ويسمع من ربه الحق السمع وهو شهيد . ولما
خربت من اقصى بلاد الاسلام . ودخلت تسقط نظمتي بضم
ارزاق الانام . وجرت البلم في هذه مشهورا . ولما

والعلم كان لم يكن مشيا فذكروا . ورايت الهما والموال
على الخرد . والعالم ثمانا سطوطا في الطرق . يبتغون
العلم والهدى . ويستعملون حزم المرام سهلا . ان النفس
رغيف مزاجها . يحبلون لها بغيرهم في اذانهم .
ما الغيتهم على الحق الا قليلا . من كان في تلك اعي قنوني
الاخرة اعم واضل سبيلا . فقدت في مقعد النذل و
الهمون . ما برح على الكد وكيد الزمان . ومثليا بان
اسه لطيف بعدي . فغسني ان ياتي بالتي اوامر من عنده
الا انه اضطر بامر كافي تلك المدة . ولمست ففكر في
هذه العادة . فزنت على السبيل ماشاء الله من بلاده
والخروج من هذه الديار ابتغاء للرجاء مع عباده . وقد
فعلت ذلك في تلك الايام بعض الرجال . فاسكنوا
مشيرين بصنيعهم في الفضيلة الرغالي . ولكن انتقن من
وانا منهم . لما سلفت ان سلطان سلطان العالم .
وخاتان قوم الروم والعرب اليوم . ملك ببلد الارض
قضاها بعضهم . وعلمنا قايما الدنيا اوجها وحضيها .
بسطا بساط اليمن على بساط الاسيرة . وناشر منشور
الامر على هفت ايام دولته القاهوه . حاصر النية
في اعلام كلمة الله . صادق الطوبى في احيا حسنة رسول الله

فقد خضعتا لخدمته
سكنت منه موقعا
وفد شهيد ففصل
عز وجل الله من يفتقد
سبحه

عالمه والشمس
الاحمر

وفقد كيف يفعل عليه ويجوز على قول آخر ان يعلم
 من غير ان يعلم وما انزل على غيره على ان يعلم وسلم
 من الكتاب الذي هو سبب نجاةهم وفوزهم بل هو حاصل
 قوله اذ لا ريب في ان هذا الترتيب اعلام من غير وجوب
 وان غيره انزل الى الازل متفق عليه في الاسلام وذكر انما
 هو لاصالتها وكونها الفائدة المرتبة عليه وبذلك يحل
 ما قيل في قول المفسر ان الالبس فغير الكلام قولوا
 الحمد لله بل هو حجة حسنة لا حجة لا اعرب بانها
 حقيقة الحمد وجميع افراده مختلفة به تعالى وان المستحق لها
 لانه الذي وصلت اليه كل احد نعمته وما قيل من قوله اعظم
 نعمته من نعمته انما هو اريد به بالفعل الزيادة من وجوه فعل
 ارسال على ما عليه علم ايضا كذا ذكره وكذا اخطى البهاء
 في الجرد ومقالة صاحب الكشف في قول الرضا وابن غيره
 الكلام مستند من قوله تعالى فاعلموا ان الله اعلم
 وقوله تعالى الذين عند الله وقوله ولكن كان حيفا
 مسلما اذ لا يتوقف الذكر على مثل هذا الاستنباط وما قيل
 في الرد عليه ان الاستفاد من هذه الايات الكبرية كونه الامم
 افضل الاديان وهو لا يستلزم كونه اجزل نعمته كما ترى
 والاضحية مستفادة من نفس الامر معلومة بدون ذلك

شيخنا

سعادته

كما اريد

ذلك الترتيب والايام ان يكون كل ما رتب الله عليه في
 كتابه من شغل او وقع في الانعام وسبا والفاظ اعظم
 نعمته ايضا فلا تلتفت الى ما قيل تخصيص هذه النعمه
 بغير سائر النعمه دل على انه اشرف والا لم يرد في حقه
 المساويه التي ترجع الى الجوع ولا يخفى ان جميع نعم الله
 تتكاد فيها وجليلها يستحق ان يذكر عليها وتعيينها من كل
 الى الفاعل مختار وبذلك ظهر ما في قول المفسر انها على
 ان اعظم نعمته **حوله** شيئا من العجى تنبيه على ان قوله
 للتقليل والكثير لو وقع في سياق النفي وعلى ان مقتضى
 المقام هو المحل على التقليل **حوله** باختلاف اللفظ وتناوب
 في المعنى والتكثير فيها التقليل كما في قوله تعالى ورضوان
 من الله اكبر ولذا لم يأت بهما معنيين باللام فما قيل في
 قول من قال يوجب اقتضال النفي لفظ نوع زيادة على ما
 في عبارة البهاء وى بناء على التقليل استفاد من التكثير
 في عوجا وفيه مبالغة لا تخفى من قوله القائل والاقضال
 النظم عبارة عن سوء الترتيب لوجه بين الالفاظ وعن
 الكثرة على شيئا ومناذية للعصاة **حوله** او الخراف
 من الدعوة الى جناب الحق قبل وفي بعضها الى جانب الحق
 اسقطوا الدعوة الى جانب الباطل ورد بان الاخر

سعادته

فقيهنا

كما اريد
 ابو السعود

سعادته
 كما اريد

عن الدعوة الى الجانب الحق يستلزم الدعوة الى الباطل اذ لا
 وسط بينهما كما قال الله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال
 وانت جبر بان ما الى جزء الدليل لا يثبت ذلك المدعى
 بل يستلزم الانحراف عن الحق الميل الى الباطل ومشتاق
 ما بينهما **قوله** وهو في المعاني الممبذة وجبر وما
 حال ودفع **قوله** كالعوج في الاعيان الى مكان العوج
 بالحق وليس له ان يقع في الاعيان لان العوج
 المذكور في النظم غير العوج المذكور معنا ورد عليه بعونه
 شك في الجلال لا ترى فيها وجها ولا اما وليس
 بوارد لان الرخصة كغيره ذكر وفي هذه الكثرة انما الجبل
 الدلالة على استغناء ما لا يدرك بكماله البصر بل انما يوضع
 عليه بالبرهان بوسطه يستعمل المتعاضدين الهندسية ولما
 كان ذلك مما لا يشع به بالمتعار الظاهرة عند من قبيل
 ما في المعاني ثم قال ان السكت كما ينبغي كالحايط
 والعود قبل فيه عوج بالحق والعوج بالكره كان في ارض
 اودين او معاش على ما نقل في الصحيح لان المعنى اني
 كلام على الاول لا نقاش كلمة التبريم عليه **قوله** مستقيما
 معتدلا لا افرط فيه فيما امر العباد به وفيما نهوا عنه من
 جهة الكثرة او النقص ولا تفرط فيه بغوت بعض ما ينبغي

كما في قوله

ينبغي ان يؤمر به وينهى عنه مثلا فصدق الى بيان وجه
 الجمع بين نفي العوج والاثبات للاستقامة بان بين كل
 منهما معنى غير معنى الاخر فيكون ما سببا وفيه نظر اذ
 لا وسط بين العوج والاستقامة فنقيض كل منهما عيان
 الاخر وما قبل يمكن من كلام على التاكيد على نفي العوج
 بالانحراف عن الدعوة الى الحق ليس مخالفت اليه
 لظهور ان ذلك الانحراف لا يكون عبارة عن الاطراف والفرط
 قالوا في ذلك الوجه ان الجمع بين الاستقامة والنقص
 فيتعين للتاكيد والتاكيس ولقد اخرجنا على قول
 صاحب الكشاف وجواب عن ذلك السؤال ما فائدة الجمع
 بين نفي العوج والاثبات للاستقامة وفي احدهما نفي عن
 الاخر فاندته التاكيد في مستقيم مشهود له بالاستقامة
 ولا يخفى ان نفي عوج عند السبب والعطف بان ذلك انما
 يصح ذكر النفي عقب الاثبات دون العكس فلا يلحق
 الاقتصار على قوله فاندته التاكيد وهذا السؤال قوي
 لا يندفع بما قبل ان مراد الرخصة نفي العوج وذكر الاستقامة
 بمعنى واحد فيكونان بمنزلة النفيين المتماثلين كما قيل
 عليه قوله وفي احدهما نفي عن الاخر والتاكيد ليس
 باحدهما بعينه بل انما يستفاد من الجمع بينهما في الذكر

كما في قوله

من غير ان يكون
 الجمع بين
 النفيين
 راجع الى

كما في قوله

فان قوله فاقاثة الحج بينهما وقوله فاندز برجع العجم
 الى الحج مكيان في ذكره وليس مراده ان نفي الحج
 يؤكد الاستقاة منه برما ذكره بل في خطه وجه
 فان قوله ان مراد الترخي الى قوله التاكيد هو السؤال
 الذي اوردته ثم اجاب عنه وقوله ان اكيد ليس بها
 صحيح فيل العوج مرفح الفة الواجحة واما ان قوله
 فاقاثة جمع وقوله فاندز مكيان في ذكره فلهذا
 قوله وليس مراده هو مسلم فانه لو كان هذا مراده
 لما ورد الاخر **حول** او على الكتب عطف على بعضها
 العباد وانما بعد لفظا فيها هنا لفظ العطف بدون
 واما في قوله انه اعادته ولم يرد منها اظها التعلق
 الجارية المذكور في النظم وعدم الفاء في تعلق هذا الجار
فاحول او على الجار في الفرض له في الكشف بهذا
 ركبه وان حونه ابو البقاء فيل ليس يكون المفعول ولم
 يحمله عوجا كما هو مستقيما وتند في الكاكة بالمثل
 على الموكدة كما في قوله تعالى ثم ولينم مدبرين ورد عليه
 بان هذا لا يرد على المصحح يرفع بذلك لعدم كون
 العجم عنه بمعنى نفي العوج بل مدح جوابا عما ينسب على
 منه جازا له ولعل هذا السؤال واراد غير منقطع

سنان كنه

صاحب الكشف

سعد نقلي

سنان كنه

الفصل على ذكر التفسير بقية وذلك لان نفي العوج
 معتبر على ظاهره لا على وجه التفسير في نفي الايقار اذا كان
 الفيد لازما للمقيد يرجع ذلك الى الظاهر فيصير
 كلاما مقيدا لانا نقول لو لم يكن كذلك كان الحق مخلوما
 عليه بالف فلم يطلع القائل على مراده جبر الكف و
 لا الراد **حول** على ان الواو ناظرا الى الشيء الاخير في علم
 التبريد قبل وفي معنى اللب وميسر قوله القائل الى
 في الخبر لا يتعد مختلفا بالافرة والجملة ان يكون الحار
 كذلك فالاولى ان يجعل للاغراض وفيه **حول** بين
 ابعاض المعطوف عليه فيل جعل القيد في جملة المعطوف
 عليها بمنزلة بعضها ولو قال بين القيد والقيد كان
 اولها ويلازم قوله جازا بين الحار والبارد وحده
 ليس يستقيم لان عدم الفصل بين القيد والمقيد مثل
 الحار وذي الحار اجنبي ليس الا كونه بمنزلة البعض
 المتم له فانه احسن مما قاله الرخوي كسما به بالعلم
 في باكر النظم **حول** ولذلك فيل في تقديم وتأخير
 كحال المصنف ايضا الفصل بذلك وفيه ايضا ارشاد
 الى جواز هذا الاعراب بالحال على التقديم والتأخير هكذا
 قبله ثم ان بعض ارباب الحواسن افاد ان احسن الوجوه

الحال

سنان كنه

سنان كنه

سنان كنه

سنان كنه

ان يجعل قوما منصوبا بمفعولان الظاهر ان قوله ولم يجعل
 معطوف على انزل فلو جعل قوما حالاً لكان الكتاب انهم
 العطف قبل تمام الصلاة وحمل الكلام على التقدير الثاني
 من غير كنية بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالاً لكان
 كانه خيار انزل مستقيماً عند العوج مستقيماً بعيد خلاف الظاهر
 وخبره بغير قول وقري فما بال القاف ونوع اليا مع
 التحقير **قوله** اسر لنذر الذين كفوواخذوا بشد يلقون
 المفعول كثرة بدلالة التورية خيراً عن المعارضة بقوله
 وبشر المؤمنين وفيه ان المقابلة به لا يقتضي تخصيصاً
 بالكافرين بل يقتضي وصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات
 يقتضي ان يكون المنذر الكافرين وعصاة المؤمنين ولا
 قرينة في توصيف اليكس بالشفة فكيف ضرباً به شدة
 اجيب بان المراد باليكس السد بل العذاب البالغ غايته وهو
 تخصيص بالكفار وما قبله من الجواب ان المراد بالاجر
 الحسن هو الجنة بدلالة قوله ما ليس فيه وقوله والذين
 امنوا وعملوا الصالحات او كمال المحارطة بهم فيها فائدة
 فان القرآن بغير بعض بعضا وان كسبيلنا الى الاعتبار
 العمل خصوصاً لانه كفوهم الى الصبر الى القول بانه صفة واحدة
 اورد بقيد ان من المؤمنين ان يعمل الصالحات وح

سورة النور

سورة النور

وحسبني ان الانذار لغير المؤمنين من الكس وهم
 الكافرون وايضا الانذار بيه تعالى انما ينسب للكافرين
 وكذا ان يريد بالتورية تلك الكنية فان حمل الانذار على
 مفعول واحد الاجبار بالجر الصادر من غير اجبار حمل الانذار
 برعل المنذر كما في قوله تعالى ان انذارنا من بعث الذين امنوا
 يقتضي ان حملوا السطر على الدلالة على حمل اليكس لا التبدل
 على من بعد التورية الا في ذكرهم مع احتمال ان يراد باليكس
 في هذه الآية الكافرون بل هو اولى كما لا يخفى **قوله**
 واقتصر على الغرض الموصوف اي قال صاحب الكتاب
 واقتصر على احد مفعولي انذار لان جعل المنذر به هو
 الغرض الموصوف اليه فوجب الاقتضار عليه والله اعلم عليه
 تكرار الانذار في قوله ونذر الذين قالوا الحمد لله ولما
 متعلقا بالمنذر من غير ذكر المنذر كما ذكر الجليل في
 قوله ان لهم اعداء مستغفرا يتقدم ذكره وبذلك
 تبين كتمان احد الوجه معقوما فوهم لزوم اعتبار
 المعطوف مع المعطوف عليه صلة واحدة **قوله** صادرا
 من عنده قيل الحسن صادرا من انا ولا من عنده و
 الاور غلط لان المراد بيان ان قوله متعلق بحروف
 منصوب على انه نعت لباسا وحال في الفيض شديدا

سورة النور

سورة النور

سنة احدى
كل احدى

كل احدى

وان لدن يخضع عند الثاني حكم **قوله** مع الاشياء قبل
اي جنعا ورد بان سبع ذكر في سورة المائدة وذكرنا
ان الحسن والبس ووجهه قروا ما يسكون تحفيف
للباء المعنوية ولم يذكرنا فيه الاشياء ويؤيد انه لو كان
المراد ما ذهب اليه القائلان لكان الاستبدال يقول وقرئ
بسكون الذراع الاشياء كما في سبع **قوله** هو الجنة واما
ما قيل في الاخر من عليه بعد ان نشر الابواب والجب واما
نفس الجنة ففي التنبيه بها كلف الايمان ولا حاجة الى
العمل الصالح عند اهل الجنة فقد علمت منه وانما ساقط
مع ان هذا الوجه يجمع الى انهما بغير الخاف في ما كتبه
فيه كما فعله القائل وهو مع كونه خلاف الظاهر في غير الوجه
كون نفس الجنة نوابنا وليس المراد بالجنة في امكان
هذه الموضع المكان فقط بل هو مع لوازمه وخواصه كما
يشهد به العرف فلما تلتفت الى ما اعتقد لدفعه الى و
يشهد بدخولهم فيها بآدم خرج ان يصبه البس والى قبل
الاول ما قيل هو الجنة وما فيها من المشروبات الخ **قوله**
استغفاما لكفرهم كما هو ان الخصيص بعد التعمم والترتيب
على القول يدل على استغفار ايضا الاستغارة بانهم استغفروا
الاتذار مع قطع النظر عن الاستغفار **قوله** اي بالولد

سنة احدى
كل احدى

سنة احدى

بالولد وباتحانه قبل وفي بعضها بالولد دون اولئك
معا وجه واحد من قبل لا يبطئ مع الولد ومع اتحانه
او مع قولهم هذا ما يترجمه فيقولوا المعنى انهم يقولون
عن جمل مرقط ناظر الى الاولين وقولوا او تقليد لاسوة
ناظر الى الثالث وكلها غير سديدة الا اولها فقلوا
ذلك البعض بدلالة المعنى وما الثاني فقلوا ان كل سوء
في الصدور ما ترجمه لفظا والتوهم الكتاب او تقليد
كذلك فالمعنى التبعين **قوله** في موضع
الحال اي قالوه جاهلين باحد الامور الثلاثة او جاهلين
باحتلاله ما قالوا وقبل في بعضها والمعنى لانهم يقولون
فيكون قوله ما لم ير مع علم في معنى التعليل **قوله** فانهم
كانوا يظنون الاب وكان ذلك حازم في شرعهم هكذا
قيلوا به لانهم من هذا المقام **قوله** اذ لو علموا لما جوزوا
نسبة الاتحان الى الدلالة الى ما في الكفر ووجهه ان
نفي ذلك العلم عنهم كالتحاشي في نفسه لانهم لم يعلموا وهو
فما يمكن ان يعلم **قوله** لما فيها من التنبيه بيان لوجه
عظمها في بيان الولد نسبة الولد في اكثر الامور ما يمكن
ويشتركان في الماهية ولوازمها وهو النسبة والتنبيه
ايضا الغرض من التنبيه في الاغلب الاعانة والاطاعة و

والذين منهم يقولون في

سنة احدى

سنة احدى
كل احدى

وكونها وهو متعال عن الاحتياج علوا كبيرا **قوله** كل من يقب
 على الغيبة فغير كبرت يعود الى مقدر من غير الظاهر على
 منقول قولهم ربه رجل وان لك من الغيبة يرجع الى قولهم
 اتخذوا ولدا واعترض عليه بعض الساج بان ذلك لا يتحقق
 الا بهام من يكون كلمة متبينة ثم اجاب بان المراد يرجع
 الغيبة ماله وهو مخصوص بالذم وتبيل وهذا معنى على ان يكون
 كبره في نفسه وليس ولعل الاولى في الجواب ان يقال لا نعم
 ان ذلك لا يتحقق الا بهام فانه يحتمل ان يكون كبره خارجة
 كونها ذنباً ووجه ما يرتب عليها من العذاب وغيره مما يقع
 ذلك بيان ان كبره خارجة كونها كلمة يخرج من افواههم
 وفيه نظر لان كبره هذه الكلمة للمثل لا صور التثنية التي ذكرها
 المعنى بالضرورة ولا فرق في ذلك بين ان يكون فاعلا
 وبين ان يكون متبينة الا تكون الثاني ابلغ وادل على
 المقصود لما فيه من الابهام والتعيق وهو يستور زاربا
 البصيرة ان يكون او يكون كبره خارجة انها كلمة خارجة
 من افواههم من حيث انها كلمة خارجة من افواههم كقوله
 كبرها من جهة كونها كلمة يخرج من افواههم انما هو كبرها
 اقترأ وذنباً وما يرتب عليها من العذاب وغير ذلك
 مما يستلزم تلك الكلمة جميعا ولهذا ايد القائل من يفتقر

قلب البين
 سحر احده

من قوله
 من قوله

بقول الرشتي ويخرج من افواههم صفة الكلمة لغيره
 استعظام لاجزائهم على النطق بها واتوا بها من افواههم
 ولهم بدلان هذا بيان لقاعدة الوصف ودفع لغوهم
 الحاجة اليه بناء على ان العلم الضروري حاصل بان كان
 عين الكلمة ذلك وهذه الحجة اعني استعظام اجزائهم
 على كل كلمة من هذه الكلمة الكبيرة البالغة منتهى ما يليق بها
 من الجهات العلوية كما يجزى في صفة الغيبة بجزء من قوله
 الفاعلية ايضا على ان هذه الحالة اي كونها كلمة خارجة
 من افواههم معلوم من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولداً لم
 فكيف يتم ما زعموا من استعظام اجزائهم الى ما اجاب به ذلك
 الساج وبذلك تبين ما في كلامه من ان كلمة كبرها
 المعنى بقوله غفلت مقالته من ان الغيبة كبرت لغوهم
 اتخذ الله ولداً بنا وبالمقالة كما في كلام المتكلمين في
 ورود الاعراض وفي الجواب عنه وانما الوقت من حيث
 ان عظم الكلمة من جهة لزوم الكثرة عنها على قولهم
 جهة اجزائهم على افواههم تلك الكلمة من افواههم على قول
 جارية من حيث قولهم يخرج من افواههم فائدة زائدة
 على قولهم وليست سوى اتي شيء منه ذلك الفرق
 بين كلاميهما ولهذا حكم البعض بان هذا الجواب المتصور

ساج احده

المعنى من قوله

كما افهم

فيه هو الصواب ثم قال لكنه ليس من نتائج بل هو قودر
 كلام الامم الواحد كما نقل ابن العاد **قوله** والحاج
 بالذات هو الهواء المطامع اليه التنازع على المراد منه
 دفع عنك النظام بهذه الالة على ما ذهب اليه من كون الاله
 جسماء على وصف بالزوج والمزوج فوكه وهي من خواص
 الاجسام ووجوبها في ظاهر فالطابع حقيقة هو الهواء
 للتكليف بكيفية مخصوصة من الصوت وانما الاله العاجز
 بجلالة الملائكة **قوله** الاكذب باقية فيه ابطال انوار زعم
 ان الكذب هو الخلق الذي لا يطاوع اعتقاد التكليم **قوله**
 مستبطلانه فظهر الوجه في ذلك سابق في الكلام الطهور
 حرام المقام فانه مستعارة تمثيلية سبقت اليه التفسير
 في حاله وحالهم في استلزامهم في الايمان ومذلة الوجه
 له صلى الله عليه وسلم لذلك بالهية المتميزة في حال
 رجل فارقة او نوره وقبله على العنصر ارادني كونه متعارفة
 تمثيلية كما هو المفهوم من كلام جاريته لان مفردات الاستعارة
 التمثيلية تكون باقية على اصلها في غير ان يراد بها معنى و
 بهنا السبب كذلك يعني انه في قبيل التشبيه بمن فارقة اجز
 والمزاد لعلك كما باض الى في حصول الوجود في الصدر
 وفيه **قوله** والكشف فطر اللون والغضب وقراسما

سورة

افق

سورة

بينهما بان الاول من لا يقدر على الانتقام والثاني ممن
 يقدر عليه واخر من الانتقام ذلك بقوله تعالى فرفع
 موسى الى قوم غضبان لهما واجب بان الاول العجز
 بهرون والثاني لهرون وهو داخل في قوم ولا يخفى ما
 فيه من التكلف واورد على النص ان قوله والغضب لما
 ان يكون مجزوم معطوف على اللون ويكون مراده ان
 اللون والغضب معاد اطلاق في معنى الكشف الواقع في
 هذه الالة كما هو ظاهر وموسى كلامه في ذلك ان لفظ الكشف
 مشتمل بينهما وان يكون مرفوعا عطفا على قوله وما
 اللون ويكون مراده ان الكشف يستعمل في اللون و
 يستعمل في الغضب فلما يكون تفسير لما في هذه الالة والجواب
 اختيار السك النافي في الرد بدع العقل بقوله ان
 المراد به فطر اللون بحيث لا يحتاج الى التعيين بعد ذلك
 والزهري في غا احتياج الى بيان الكشف ومعانيه فذكر
 التفسير ولا يخفى ان مسك النص اوفق بحال الجواز
 نعم يرد ذلك السؤال على صاحب الارشاد لانه قال في لفظ
 اللون والغضب **قوله** فلا يجوز اعمال باض الا اذا
 جعل حكمية حاله صفة لا تحذف للصورة كما ذكرنا وذلك
 لانه اذا لم يباغض يكون لم يؤمنوا المصطفى فيكون باض

من قوله

سورة

سورة

سورة

ابو السعود

ايضا العنق وشرط حال السمع الفاعل ان يكون للحال او الاستقبال
 فيكون في حكاية حال ماضية واغرض بانه لا يلزم حصول
 انتفاء الاعماد في الماهية حصول النقص فيه بل يجوز
 ان يكون باضع للحال او الاستقبال مع كون لم يتناول النقص
 واجب بانه يغتفر للباذخ في وجوده صلى الله عليه
 وسلم واغرض على قوله لم يعدم كون النقص في عقيب المتولي
 ولا يخفى ان هذا لا يكون جوابا عن رفع الهمم واغايها
 عنه ان تمام العلة بموجب تمام العلل وقد كان عليه النقص
 عدم الايمان وهو قد كان فالنقص مثله **قوله** وهو في
 زهد فيه قيل ما ذكره بغيره الحسن لا الاحسنة لان ما لم
 يكن على العارضة التي ذكرها لم يكن حسن العمل واجب
 بحسب عدم وجود الحسن بمادونها وبجلاء تسليم يجعل الحسن
 في الحسن هذا ولو قالوا حسن العمل الزهديها وذكر
 الغرض اربها والقناعة بما رزق به ايامه والمرفق على
 ما ينبغي لما ورد عليه في الاشكال حسن العمل للزهد
 بذكره على ان التبت **قوله** وفيه فكيف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حيث تقم افادة ان تجارة التكا
 وماعليك **الابلاغ** **قوله** ثم بعد ذلك على النواحي
 ثم اخذنا من ادعى قد الحاجة لتاريخ الفدا واليه

سما افند

سما افند

سما افند

الذي

وفي القاكوس والترهيد وفيه عنه منذ الترتيب هكذا
 قيل وفيه ان الانسب بلقاف وكلام القاكوس هو
 الاطلاق الثالث لغير ذلك في الاعتراض بها **قوله**
 والمغنى انما يغني عن قيل ان في ان بنام مقدمه مقبلة
 قيل قوله سعيد جوزا ولم يعقبها جازاته وليس
 كما زعم **قوله** كصعيدا لمن يعني انه في قيل التنبية
 البليغ ووجه التبر زوال البهجة وارتفاع الحسن ولم
 يتعرض لبيان بناء على ظهور **قوله** وقصته مبتدأ
 وليس يعجب خبر ومن الاجتنان بيان ما وقع عليه
 ومن مادة يتعلقان بخلق ما على الارض فيجوز التناظر
 صفة سياة وتم ردحها بالجر عطف على خلق ما على
 الارض وصيرها لما في الارض وثانية باعتبار
 انه اجتنان والبالغة **قوله** ليس يعجب قيل هذا
 يدل على ان الاستقام انكار سقينا نعم الا ان المراد ان
 انكار عجيبة مطلقا بل سوجب في نفس الادوار العام
 القدم فيجوز في فتحة افعال الكلف وسالوا في رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى
 ام حسب انهم كانوا عجزا ايانا فقط علما بحسب
 ذكره فان ايانا كما يجب وعلى ذلك انهم ولما كان

سما افند

سما افند

سما افند

من غير الكبرية على ما ذهب اليه لا يثبت بالافقنة القائمة دون
 باقى الابد وكانت هي مستغنى عنها ما تكاثر عبيدهم بالافقنة
 الى ما اضاف اليه مع زيادة فائدة مطوعة الى العبيدية
 ذلك كما هو الظاهر من ذكره قبل ذكرهم فعلا كذلك
 نعم ما فعل فكانه من غير شئ من فطنة الخبايا الكهف ولا
 تتفكر في سائر الابدات فان تزيين الارض بانواع المعادن
 وحيوانها والنباتات وانبتها بالكلية اعطوا عجب من هذه
 الفطنة **قوله** ان من بين ايات الله تعالى كما تتدبر لطيفه
 الضمير راجع الى خلقه ما على الارض وما ما قبل الى صفات
 فقتنم ان لا يتبع من خطايرة تزيين مقدورة للبحر
 ستان الانسان ان يتبع ما يشاء به قليلا من ان
 يتبع ما يشاء به كثيرا فما لا يليق بالمقام بل ما يوجب
 الكلام **قوله** الوسخ هو القارح بين الكهف والقار
 كما ذكره القزوينى حيث قال الكهف انقب المسح في الجبل
 ولم يتبع منه فتوغار وفسو بعضه بالغار في الجبل
 وفيه امرار والحي من تغل قور صاحب القاروس
 الكهف كما يست المنقور في الجبل او القار في الجبل لا
 انه وسخ فاذا صغر فتاغرم قال القار ظاهر منه القار
 اعم منه في الاستعمال فانه مرص في التباين وهو لظاهره

لما افند

من ارجع الى ان القاروس
 انما هو صاحب القاروس
 فكل من كان في القاروس
 فكل من كان في القاروس
 فكل من كان في القاروس

منه دون العوم نعم هو المفهوم من قول صاحب الكهف
 وتبعه المصنف وصاحب الارشاد **قوله** وقيل انما ياتيهم
 قورم حرون والظاهر ان يحفظ الصفة قبل بعض نفيين
 للمراد في الآية لان المراد انما ياتيهم الكهف فالمراد اسم الجبل
 اذا الوارد والاشي في كلامه المعنى لانهم منه هذا القول
 بل الظاهر المفهوم من كلامه انه في صدره تفسيره في الواقع
 في النظم الجليل وبيان الاحتمالات فيه فتقول بربريد
 يحتمل ان يراد في النظم كلنا الطائفتين ولما لم يذكر
 الله تعالى قصتهم كما ذكر قصتهم ذكر حال المصنف **قوله**
 حسنة قبل احسنه يعندها والتوبيخ للتوبة و
 ضربه الصبر في بركة العمل وما قبل الحسنة والتذكير
 بتاويل العلي في قوله فبلغت اسما الا كذا في غير الكهف
 كما راعاه شيخنا في التاويل وما قبل كان نسي بعده وقت
 الحكاية لا وقت الاعطاء ليس كما ينبغي وقوله لا اوفى
 اي التقية بالشيخوخة وقوله وذكره من التذكير بعض الانبياء
 في الحاضر امره في اني عنده **قوله** واصحاب الكهف بكثرة
 قبل دخلهم هذا القائل ان امره بكثرة قلة ما يريح
 ويخرج ان اريد عدم العذبة على المكش والاميل الثاني
 بقوله ولم اخف في الرخا واستخيره بان الاضمار هو الاول

لما افند

لما افند

لما افند

لما افند

لما افند

سماحة

وغير ذلك مني على غيره من الفضل **قوله** فحبني ذات
يوم الغيث خيل في بعضها الكرم ثم قبل حبني طلب الغيث
او حبني كثر من اطماعها وابتدئ التلذذ بان لم يطلب الغيث
وما فيه ظاهر **قوله** ارادهم دقهاوس على الشكر اعلم
عليه اراد اكرمهم عليه والثاني اوقع طاهر وزيادته
منه **قوله** قد جبال الغيرة يعني ان الرقة بالظهور مبدا
هذه التلذذ وبسببها لا عنها كاذب اليه صاوب الكرم في ليد
في ظلال الاستمال **قوله** في حبني حبني
قبل لا يحق ان الغيرة مرة والظاهر ان يقال حبني الغيرة
كما قال صاحب الكرم كذا اراد باره بعلما بوجه العواطف
وصاحب الكرم نظر الى ان الرقة هي الامور التي تنفع به
المخلوق فيتمتع بنفس الغيرة وغير غلظها وحبني
جعل الرقة بمعنى الغيرة وما يتبع بها مخلوق فان ذلك نظر
بتمهارة تمت اللغة وتامتها اسناد العواطف الى بار العواطف
المعنى فان ذلك خلاف ما عليه مع سائر المخلوقين فيتمتع بها
انما منتهى ذلك ان الرقة بقاء ان العواطف في الرقة
يعتقد انما بوجه التلذذ في الغيرة والرزق ونظايرها
فعله لئلا ينفك عنها الكرم والاعمال الرقة بالافان ووجه
الاجابة لمعرفت من ان العواطف اذ تمت وتتحقق وجر العواطف

كانت

سماحة

المخلوق ان الرقة **قوله** من الامور التي تنفع به
الكفار فمن لم يند او يكون ان يكون لتلذذ قبل اراد
بمقارنة الكفار ترك ما لهم عليه من الشكر في المقارنة
للمحب ذلك سهو لان ترك الشكر في المقارنة عنهم
فيه انما يكون بعده وحاشا لهم عن ذلك فالوجه هو الرقة
بما وجه بلاريب **قوله** اذا جعل الرقة على ان يكون كلمة
من تحبته بوجه الرقة والارادة وهو الرقة بعينه مباينة في
رثاؤه وهذا الذي ذكره حاصل معناه فان الرقة على
ما صرح به في الكتب البدعية ان ينزع من امر ذي صفة امر
اخر فاقابل ذلك لانه في الصفة في تلك الصفة مباينة في كمال
تلك الصفة في ذلك الامر في الصفة حتى كانت بلغة من الاضافة
بتلك الصفة الى حيث يقع ان ينزع منه موصوف اخر
بتلك الصفة كما في قوله راب من كرمه قصد الى ان الرقة
يلغ في الجماعة الى حيث يقع ان ينزع منه شخص اخر مثله
في الانساف بالجماعة وهو كرمه فكانت طلبا من سبحانه
ان يبلغ اكرمهم في الرقة والاصابة حد بل ان يتخلص
منه امر اخر مثله في الرقة وما قبل الرقة الدعا بان يجعل
اكرمهم في الرقة واصابة طوبى لحيث يقع ان ينزع
منه رقة اخر مثله سهو هذا هو الكلام فما اجمعت عليه

كلمة

في جواز اعتبارها من بابها الجريد فيه نظر لا يخفى على صاحب الحال
 السيد **جوابه** انما انما في تمامه قبل ايراد هذه اللغة فيقال
 ان يكون بطريق الاستقارة السبعة بان يبدأ بالاناء النقية
 من باب الحجاب على الاذن ثم ينكر التبريد ويراد الخشب ثم
 يشتق منه الفعل ويأباه قوله بنى على امره قالوا بل ان
 يكون بغيره الكناية نحو قوله بنى على امره كما ذهب اليه
 بعضهم ورد بان البناء على المرأة انما الدعوى عليها كحرف
 من الجواب على الاذن فانه ليس من اثار الاناء وبقوله بل
 الدعوى عليها يكون بعد البناء قال حرار الدعوى بنى عليها
 فبته وليس يتم لظهور ان الراد لم ير ما يرثه البناء
 للدعوى ترثه عليه وتأخره بحسب الوجود بالعلانية فيجوز
 الاستغال بنا على شتهار كون الموضع ياتي بالحذاء والبر
 على امله عند الدعوى عليها فالجواب من استفاء العلانية
 على ان يزعم الاستغال من العازم الى العازم المعنى بالوجود هنا
 ليس من لوازم الكناية عند التحقيق اذ الفرق بينهما وان
 الحجاز يجوز ايراد اللغة الحقيقية فيها دونه وما قيل من بيان
 طريق الكناية ان الراد بغيرها او انه من بابها معناه من
 السماع والتمسك منه من روادف الاناء ليس مما يلتفت
 اليه لانه ان لم يوجد الاستغال من باب الحجاب على الاذن الى

سورة

تفسير

سورة

سورة

الى الاناء فعدم وجوده من معناه من السماع بطريق الاستقارة
 واما ما ذهب اليه صاحب الارشاد فمن ان المعنى انما على
 طريقة التيسير من على اسبعية الاناء الثقيلة المانعة من
 حصول الدعوى الى الاذن بقرب الحجاب عليها فكما ترسم
 ان بعضهم اعترض على ذلك قائلين ان المعنى انما
 عليها بما لا يمنع السمع فاعلم ان الالحاس لا يناسب
 الالاسم ولذلك دخل السمع في قوله معناه فتم الله على قلوبهم
 وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فماتوا قلوبهم
 على ما اعترضوا به وذكره في تفسيره في الكهف فقال ان القبر
 ارسلناهم ان يسعوا مونيذ بقول فطرب هذا القول العرب
 عرب الامر على يد العرب اذا منعهم من الفداء و ضرب السيد
 على عبده المادفع اذا منعهم من التفرق و ابراهه فوارد
 لظهور مناسية الحجاب الى السمع عند الظهور وانقطاع
 كونه المنع كناية والعقول بالان ذلك سبب عدم ادخال
 السمع تحت الغشبة وانهم اعترضوا به فانه لان ادخال
 السمع تحت الغشبة لم يكن لعدم المناسية بين السمع و
 الحجاب بل لكونه قد ذكرت في حكمها واما اختاره من
 الغشبة فمع عدم مناسية لما سياتي من البعث لا يدل
 على الغشبة من راد فقلنا وان ادعى فقد الله تعالى

ابو السعود

كلامه

انهم خاتم ذكر محدة الطريقة لما يعرف صاحب الفتوة السليمة
قول لانتبههم الاموات يعززان كتابه عن الائمة السليمة فاما
 الصوة والتمثيل اقدر طرق ازالة النوم فسرطوب في ذلك
 بعد على زيادة الاحكام واما صاحب الكشف في ذلك
 الافادة من ان الغيب على الاذن بقية المباح في ذلك الجواب
 وان تجازي الجواب كانه على الجواب فاما يكون مع سماع التسمية
 وذلك لا يكون الا في النوم الثقيل مضطرب **قول** تحرف
 المضغوا كما حفر في قوله في حل امره بعينه في ذلك الفصل
 الثاني لفظ الطهارة فان كل احد يعرف ذلك ان الضروب
 هو الجواب كانه يعرف المحرف في قوله في حل امره الا
 ان الغم هنا انما كان في الشرف وفيها كمن فيهم ملاحظ
 المعنى فهو ساروا او قورع الجواب فاما في قوله في
 يقال في عليها اي داخل ما كان عادة الموسس ان يبنى
 عليها فية وسر افنو نظره في حفر مضغوا في ذلك
 فيكون في قبيل الكناية على الوجه المذكور يريد به ما في قوله
 انما يكون من الجواب مع المنع في السمع المراد
 لائمة وانما في المنع والمنع عليه بل تراد اعادة
قول طرقت في هذا الادوار في مكان والخالق
 حفر في ان اذا المنع انما في سمين **قول** عدا الى

ساروا

اي ذوات عدد يريد ان هذا اصله في حفر المضغوا في
 المضغوا اليه مقادير في كونه حفر ويجوز ان يكون مضغوا
 اي تعدد او معدودة على انه في المضغوا ولم يتبين
 لهذين الوجهين استقنا وبيان الادب **قول** وصف
 سمين به اجمع ان يكون في هذا المقام على القول بان العود
 يناسب الكثرة في ذلك الذكر في الجواب في الجواب
 من ان السمي اذا حفر في مضغوا فلم يكن ان بعد واذكر
 احتياج الى ان بعد الفقه في ذلك الذكر في سورة
 يوسف في قوله تعالى واهم معدودة من ان ذكر العدد للقلبة
 فانهم بعدون القليل ويزنون الكثير فينظر في المقام
 بحسب الحكم وان الضمما في الوجهين جواز وجهها ما كان
 اعمدة بالنظر الى الحق طيبين والقلبة نظر الى الجواب فانه
 ذكر الاحتياط في ولا منافاة اذا قلنا والكثرة في الادوار
 الاضافية في بعض هذه الكلام على ان المراد من
 التسمية هو ان لا يناسب ما فيها كما في القدر من انما في مدة
 كثيرة مع نقاء اجسامهم على طاهها والمخاطب الثقيل هو
 الانب بمقام الخمار كونه الحقيقة في ما بين سائر الايام
 العجينة بعينه فيكون من انما في ايام مدة قليلة و
 ذكرنا بالنسبة الى قدرتنا وسائر انما في الجواب في ذلك

الكثرة
 من رتبة
 وصف

كما في الجواب

بعضهم المحدث القائل ان الله تعالى لا يجوز له ان يخلق ما لم يزل
 وذكر جارية الله سبحانه وادبهم الاخر فلم يعجبوا
 الا انهم كانوا لا يرون محالاً يكون اعتبار
 الفاعل منهم هذه الجهة ولا يقع القول بان الفاعل لا يكون
 من الاوصاف الاضافية وما ذكره البعض الاول لا يكون غير
 لغوهم بهنا لانه يرجع بحكمة الى النظر الى حال الخلق
 عز وجل على انه قد في نفسه لان التبع لا ينصرون يكون
 انهم مدة قليلة ولم ينقطع نفس لا ذكرهم قولهم
 بالنسبة الى قدرتنا وسائر اياتنا في طبيعة فانه يقتضي الكثرة
 جوداً ومنه زيادة البعض الثاني واعتبر انه ذكر وجوده
 في اعتبار ذلك الاعتبار من الباطل احدهما بالنسبة الى
 هذا المقام والاخر في قدرته الوجهين والمقتضى
 على احدهما هو الله وكيفية المقام بحيث لا يخل الشبه و
 الاوجه ان الالهية لها صفات ومجسبات اعتبارات
 اود ان علم كنهها بتكليف المحنة نحو ما تم في عز ان يملك
 ملك العدد وانما ان يتوقف تلك المودة على وجودها وانما
 ان لا يحل له ايضا ولا كان كذا وادب النظر والمعرفة
 العرفان يمنع العدد من ان يكون المقصود في اعتبار الفاعل
 والكثرة فيه مصفية تارة لتقبل الموصوفين والآخر لتكرره

تكرره وفيما نحن فيه من كلام الفاضل الاول فكل فاعله
 ان ما يجر فيه العدد وحمل المبدء والفاية لا يكون
 من غير الله تعالى والا فكله الا اننا في قوله عز وجل
 يلبسوا الاسماء من نهار وما كان في خلقه لما لم يكن القليل
 الى العدد من وصف الشيء بالعدد لا فاعله فكله من غير
 والموصوف منها كثير في نفس الامر لا من الخلق تعالى و
 ليسوا في كنههم متغايرة منسوبة وازدادوا اعتباراً
 لتعلق علمنا حقيقة حالها كونه افعالاً مستقلة لبعض
 الفاعلين بتلك الية على انه تعالى لا يعلم الحوادث الا بعد
 حدوثها ووقع لما ورد في لزوم التغير في علم الله تعالى
 وحاصل ما ذكره ان التغير في التعلق لا في العلم فاعله
 محذور وقبل ان يرد في ان يقال كيف يكون علمه تعالى غاية
 لبعثهم وهو لم يزل عالماً به ايضا بل من صورته وذكر
 بوجوب العمل السابق فقال عز وجل ثم قيل لئن بر عليه
 ان يعلم من ان التعلق لما لم يرض من بعثهم وان ذلك
 امر عظيم ولا يقهر له وجب فالاول ما ذهب اليه جارية و
 كان القول لم يلحظ الموضع وبيان المقام ملزم بغير
 حصر نقله البعض بان يقال لما كان الله تعالى لم يزل عالماً به
 الحقيقة وبالله الى الذين جازوا انهم انما لم يزلوا

في الخارج ويظهر مطابقا لما كان من علم الا ان لا يكون معارف
 هذه تتعلق علمنا بخلقها حالها في العلم علم متاخر و
 اما ما اراد جارية القول وانما اراد ما يتعلق به العلم من
 ظهور العلم من ان العلم مجاز في التفسير والظواهر كما
 من قولنا تعالى لا تعلم من يتبع الرسول من ينقلب
 على عقبيه علم ان يكون حاصل المعنى ثم بعثناهم لنظفروا
 ونخبرهم العارف بما هم يعملون ان كان ما في علمه عليه
 من مثل قوله عز وجل لا تعلم من يتبع الا به يستفيض ذلك
 الوجه في الظهور وصور الظهور وامتناع المتبع من
 غيره بما يتعلق به قبل الكيفية من كونه القبلة بخلاف
 المتغير اذ بالبعث لا يظهر لانه في التوحيين من قبض
 امره وان ملكهم قال اصحاب الاشارة غاية البعث
 لكن لا يجعل العلم مجازا في الظواهر والتفسير او كونه علم
 ما به هو فوجه غاية البعث الحاد في العلم الحالي الذي
 يتعلق به الجاهل كان قولنا لا تعلم من يتبع الرسول
 وقوله تعالى ولا تعلم الذين استنوا ونظايرهما التي
 يتحقق فيها العلم بتحقق حقيقة قطعا فان كونه بالظهور
 عند ترتيب عليه تحوّل الناس الى متبع ومنقلب وكذا
 مدارك الايام بين الناس ترتيب عليه ترتيبهم الى التثبت

ابو السعود

التثبت على الامعان والتميز لاجله وتعلق بكل من
 الفريقين العلم الحالي او الظاهر وما يبعث به هو العلم
 يرتب عليه ترتيبهم الى التخصيص وفيه حتى يتعلق بهما العلم
 او الظاهر وليس كعلم شي من ذلك في مسكن الغاية
 وانما الذي يرتب عليه ترتيبهم الى مصدره ترتيبهم في مصيب
 وموقوف الى العلم الرباني وليس مثل منافع الاصحاء
 في شيء بل كمال النظم الكبر على التمثيل ليس على جعل العلم
 عبارة عن الاختيار مجازا في الطريق لظهور اسم السبب على
 السبب وليس من ضرورة الاختيار صدور الفعل المختار
 عنه المختار قطعا بل قد يكون لظهوره على حسن الكائن
 التبع فيه قوله تعالى فان به المغرب وهو المراد ههنا
 فخلص بعثناهم لنعلمهم معااملة في ترتيبهم هذا الكلام و
 يلزم بعض العلماء كتحقيق ما رتب عليه وفان دفع في هذا
 المحل تدقيقا وسكنا لعلنا انيقا ولشدة اذا
 حسن واجاد فيما مضى وفاد ولا تمهيد بناء التمثيل
 على كونه العلم مجازا واعتباره في هذا المقام للزوم
 كونه كمال الجواهر وادعى معناه الحقيقي مستقلا فما
 هو وايضا المكان صدور الفعل المختار به لازم قطعا و
 ان لم يصدر عنه فعلا ولا ثبت جواز ذلك بما ثبت

كما اورد

مع محمد اظهار البحر لان ذلك انما ينشئ في صورة العلم
 وكان جمل الاختار بمنزلة التغير فلما يكون في مجناه
 الحقيق المستلزم للجمل المحج الى اعتبار التمثيل بالكون
 مجازا في انما البحر المستفيض عنه ويكون المعنى يشبه
 النجوى الى البحر الا انه وجهه فلا يجوز في عليه المتفق
 نفور لعل العلم لم يبد على ما لا بد منه في هذا المقام بناء
 على دور ظهوره و هو ان يكون في الكلام يجوز كما في
 قوله سبحانه واذ اقم الى الصلوة والعنى لتعلم ان الجزين
 قصد لضبط امد زمان لبثهم و اراد و هذا هو المطلوب
 للواقع المخوف كما بيان في مصدر احد الجزين لذلك
 فقط و يمسح في كنفه كلام للمص سقا ما قبله لعل
 عبارة في خروج ذلك الشيء الى الوجود ومثابه فلا
 حاجة الى اثبات السقطين لعله تعالى واستقبال
 قوله مختلفين منهم افرع غيرهم في مدة لبثهم اشارة الى
 ان بطل التاويل لاختلاف في الزمان قال الجاهل للزمان
 عن الغيبة لان السحاب الكهف لما انبتوا اختلاف في
 انهم لم يناموا و بيد عليه قوله تعالى قال قائل منهم الانية
 وقالوا ان الطائفين من المسلمين اختلاف في
 مدة لبثهم في الكهف بعد في وجهم في بين قومهم فنعلم

كتاب الكهف

استغنى اليقين ذلك و يظهر وليس لنا حاجة الى البيان
 ما اهم استغنى بيان يمكن في بعض المواضع وفيه كبت
 لان اذ كان للزمان من غيرهم وكان الاختلاف في البعث
 استحالة لكل الجزين ضبط امد زمان لبثهم فكيف
 يكون ذلك العلم غاية للبعث ولا يجوز فيه ما ذكرناه في
 القاول وما قبل في من جملة كون الجزين من الاشياء ان
 اللام للبعد ولا بعد لغيرهم ليس كما ينبغي اذ لا بعد هنا
 لكونهم ذنبا للزمان وانما يحكم بذلك لما بعد فكم
 قوله ان ضبط امد زمان لبثهم اشارة بالتقديم الى
 ان المختار كون امد فعول لا و كمدرة جسيمة والجار
 مع الجور حال من المفعول قوله اسم تفتيل في الاصل
 كخلف الرافد كقولهم العلم بترك هذا الوجه المفعول عن
 الرجاء بناء على ما رتبة مما ذكرنا حيث قال في
 جمل من اقبل التفتيل لم يات بالوجه السديد وذلك
 لان بناء في خبر المثال في الجزين بقدره وتكون
 من الحسب اقل من اذن المدرك سادس القياس
 على ان في خبر الزمان متعكف فكيف به ولان امد لا
 يتخلو اما ان ينسب لغيره فافضل لا يجر اما ان ينسب
 لبيوتهم فلا بد عليه المعنى قال فان زعمت اني انصب

شيخ زاده

ابو السعود

بما دخل يد عليه اوصى كما امر في قوله واغرب من اهل بيته
 القوان على نظر العوائس ففقدت بعدت المتناول و
 هو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فخلتم رجعت
 مضطرا الى تقديره وانما هو بل سر السلك التابيد
 بتعد الاثلة والنظاير لانه ليس منه سبب ويؤيد
 واستماع على انما هو في غير التميز لانه ان يقال لهم احفظوا
 لهذا السر وزنا وتقليبا ولقد رد صاحب الارشاد
 المذكور في الجواب عن ما فيه من الاعتناء والخلل بخلاف
 مع السر لان حوده ان يكون المقصود بالاختيار
 اظهار افضل الخبيث وتمييزه من الادنى مع كنفه اصل
 الاصلاء فيها ومن اليقين ان لا تحقق الاصل والافضل
 بالاختيار اظهار على التميز رسا فهو فعل واحد قطعا
 واليحيى من قال ان كلامه ذلك مأخوذ من الكشف كما هو في
 من يراجع اليه فان صاحب الكشف قد منع من التميز
 وافقه فيكون العلم مجاز في التميز والافهار وكون
 المعنى بعثتهم لنظرة ويميز لهم العارف بالموالين والموالين
 معنى رد صاحب الارشاد ووجود المودة والاصحاب على
 ان صاحب الكشف لم يفلح بطلان صوف التفضيل ولا
 منعقة وقد جزم صاحب الارشاد وكلامه ذلك لم يذكر

اوالسواء

كما انكشف

بذكر امتناع نفسه على التميز بناء على ظهور ان الضبط
 فعمل الضابط لا الامد واذا قلت هو احسنهم وجه كان
 الاحسنية بالحققة للوجه قال يكذب نقله سلم الله في على
 وفيه نظر لان ما هم النسبة قد يكون باعتبار التعلق
 بالمفعول ايضا فلما جاز كل من زيد حسنا جاز كل من حسنا
 فاذا قلت انكم متبطل بهذا عدد وانكم احفظوا لهذا السر
 لفظا كان جازيا على السر واما ما وجدنا الاضربونا
 فالرغم من ذلك ان قول الرافعي ليس بذلك المردود
 وان ما جاز راسه اوجه بالاشتراك لفظا ومعنى الما للول
 فظاهر وما الشان فلان تخطى كل شئ لهم فيما بينهم و
 انه من العارف لافعال الاعرف وخبرهم اول به بربرهم
 انه تعالى قال وكذلك بعثناهم ليتدبروا بينهم والاول
 يكون من العارف لافعال الاعرف لان العارف لا يحتاج
 الى الاول وكذلك اذا اعتبر الاختلاف بين خبرهم بل هم
 اولي بذلك واورق الله تعالى اعلم **موله** وانفس
 من ابن المذلق بالدار والذال رطل من عبد شمس
 فقبر مدح مكان يحصل على بيته ليلة واباؤه وخلاؤه
 كذلك هكذا في المستقصى قال ان وفانك اذ زوجتنيما
 ونفعا كراحي الذود والود عند المذوق **موله**

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين

فيلزم من هذا ربط قلبه اذا عكس وتبت صوابه كثير
العدد والعدد الذي على المبالغة **حوله** اذا قام بين يديه
وقد ابرم بالسجود للاسماء فاذ غرظ اربطنا والعظم البارز
لدينا كوس ولم يفتن المعول في دليل انهم كانوا عظاما للدين
وتخوضها ذات يوم وجمعوا وراى الله عز وجل ما فعلوا
اكرمهم في الاجد في نفس شيئا وهول الى رب السموات
والارض فقالوا نحن كذا كذا كذا في الاعتقاد فاجابوا
وقالوا ربنا الاله فان ما علم به انسابا في النظم
للجليل وادعى احس حالهم ولطف جميعه لطلب طرفة الى
تفصيل القضية صاحب الارث في امره فليارجع اليه
حوله والسلف قلنا يعني في جواب قسم مفهوما للمكان
جوابا وجزءا لزم ان يفتقر الكلام شرط ويقال ان كان
دعوا اليها اذ وردت في السلف قلنا شرط على جهة الصفه
للمضارع من موصوفه القول ويجوز ان يكون من باب اللطف
بالمصدر للمبالغة في قولهم ان الشطط علم اقتصر على الوصف
سماعه على مبالغة والسطط المخرج من الحروف الخلو فيه
فقال سلف من ان كان اذا جاوز القدر في البعد **حوله**
هو لا مبتدأ والتعجب باسم الكثرة لاجل التخصيص **حوله** مبالغة
يعني ان قوله سبحانه لا يكون تخصيص فيه بعض الامكان **حوله** على

على جبارتهم عن انجزه والمخاض العلم به بقرينة المقام و
ما قيل او على كذا لم يسبق مستقيم لعدم كفاية هذا القدر من
التعجب **حوله** من الدلائل قبل ان يجرى القول الذين مما يجب
الاعتقاد به في صحة الايمان والافتقار فيه الى ايمان المعاني وجود
دليل ما قلناه في الامر **حوله** في قوله وان التقليد فيه ان جباله
لدينا والاراد بنفي الجواز في الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر ان
ارادوا بالامانة وانما هو يقولون ان التقليد فيه بيان ان هذه
الامر دليل في دينه الى عدم صحة التقليد في الدين ايضا كيف
ولا معنى للابتنال وعلى ان التقليد في امره ودعوى معتقل
الامر اما المصير في الاعتقاد فاما ان يكون ذلك مستندا
الى الدليل والحق التقليد فان كان الامر منهم مسلما منا بول
بالافتقار وان كان الثاني فقد اختلف المصنف في خبره
من قال لا يفي في الدين اعتقاد الحق من غير دليل او المطلوب
انما هو الاعتقاد القاطع والافتقار مع التقليد ومنه خلاف
في ذلك والحق في هذا الاعتقاد وان كان من غير دليل قال
هو الاقل لاننا نعلم بالضرورة ان امره من داخل الكلام على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله من اعدائهم بالامانة لا اصوله غير نظر
ودليله وكم يكون ان الامر بالنظر والاعتقاد لا ومع ذلك كان
النسب على ان عليه السلام يحكم بكلامهم وعلى هذا جواز الصحابة

سبحان

سبحان

سبحان

والتابعون وبهم حال عجزنا هذا في الحكم بسلام العلوم و
 يكون ذلك لا لاختلافه بل لكونه **حوله** بنسبة التبريد اليه
 قيل وفي بعضها بنسبة التبريد اليه اي بان عجزنا عن تعالي
 له وانما جبرنا من هذا مع التبريد ووجه نسبة التبريد
 ولعل وجود هذه النسبة مبنية على كونها **حوله** وما
 يعبر عنه بالآلة ذكر في ثلثة اوجاه اما ان يكون ما بعض
 الذر والحادية خدوني في اخره ثم الذر جوده ان
 اليه بقوله ومعبودهم وقوله الآلة مستعمل في الثالث
 ان يكون ما مصدرية وان يكون الآلة مستعمل في اتصال
 ايضا بنسبة المضاف اليه واذا اعترضت في اي من هاتين
 عبادتهم العبادات الله والثالث ان يكون ثانوية والاولى
 الجلية في كلامه ثم شاذ وقت معترضة بين اذ وجوب تحقيق
 اعترافهم والآلة مستعمل في اعترافه تعالى عن العينية
 انهم لا يعبدون غيره والفقير على الاتصال بنفسه لا على
 لا يكونوا يعبدون الله اسما كما ذكر في الشيخ ابن الحاجب
 وخبرنا ان بعضهم ذهب الى انه لو حال في صورة ما للعددية
 على صف المستثنى منه دون المضاف اليه عبادتهم لم يوجب
 الا اسما له لوجه وفاداه ظاهرا لعدم زوال الافتقار
 عن تقدير المضاف واعلم ان هذا التخصيص والتقدير لا يفسار

سما اقص

فيه اعتراض على النص

سما اقص

بصار اليه للفقير على الاتصال ولان صورة الانقطاع فاعلم
 نام مدونه في برشي **حوله** معترض بين اذ وجوبه قال
 صاحب الكشف ووجه ان قوله واذا اعترضت فادوا اعناه
 واذا اجتنبت عنهم وما يعبدون فاضل عن العبادات
 في موضع يتكلمون منه وقوله الاعتراف على انهم كانوا اساقيا
 وانهم قاعدوا بما وصي به بعضهم بعضا فهو كذا مقتضى الجملة
 وفيه بكت الغلو ان هذا الاعتراف لا يدل على قيامهم بما
 وصي به بعضهم بعضا فوجه في بيان الوجه هو الافتقار
 على تحقيق الاعتراف **حوله** لتصريح بعضهم بالصلوات والصلوات
 المصلية اي خلوص تعينهم من سوا الله وقدر الصلوات
 حيث قال ووجهه بذلك معللا به ومكتفيا بهذا القدر
 من الاوجه المذكورة واما كلام الكشاف اما ان يقولوا ذلك
 لغة بفعل الله وقوله في رجاء لهم لو تكلم عليه وتصريح
 يقينهم واما ان يجزئهم به في معبرهم واما ان يكون بعضهم
 نبيا فافض من جهة انه لا يضل الخلق الا بالحق والمقام و
 دعوى كسبهم تصديق اليقين له ممنوعة ولو سلم فقوله
 وقوله في رجاء لهم بالي هذا القصد وازاد حيث ان الصلاة
 السببية حكمة بعدم جريان ذلك الاضمار بين في هذا
 الموضع بشهادة اذ وجوبه **حوله** وهو مصدر جازات ناول

رأى صاحب الكشف

افترض صاحب الكشاف

سجدة

جلال الدين
المعتمد

فيه رطل النعس

سنة اربعة
وكان اربعة

اوسعود الله

كلما ذكر معنى على انها لب القليل بمعنى واحد وهو الاثر
قال بعض المشايخ في الجبر كبر الهم وفتح الفاء وفتح نانه
واين عام بفتح الهم وكسر الفاء ففتح الهم ففتح نانه
وهو ما يرتفع به المستقيم في الامور وليس من رتبها
بمصدر وقيل هو كبر الهم ففتح الهم وفتح نانه
وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الاثر وفيها الفتحان
فيما يرتفع به في الجبر ففتح الهم ففتح نانه
بعض الاجزاء في الفتحان وقال كبر الهم وفتح الفاء بالفتح
ما يرتفع به من عند الوفا وقد مر في ذلك صاحب الكفا
ايضا انتمرا الى قوله في بفتح الهم وكسر وفتح نانه
فكان الكتاب للنسب الى بفتح الهم ففتح نانه
معنى ان بعض المتكلمين على هذه الفاء وهو ان النسب
جعل معناه على هذه الفاء واسم الهم على الفاء كبر الهم
وجعل حارته على الفاء في الفاء وفتح نانه
لورائهم ثم هم على هذه الفاء لانهم حارته ففتح نانه
وهذا بيان حالهم بعد ما اووا الى الكف فلم يرجع الى
سبب من خولوا كذا في الفتح الى الكف الآية ولا فاعلم في الجبر
انهم تعالى الامور وقيل لظهور جبرهم على موجب الامور لكون
صاويرهم في صاحب رتبة قوله او لكون واحد منهم يصلح ان

ان يجادل المعاني في الظاهر وهو الظاهر وقوله في بفتح الهم
بالنصب جواب للنسب وقوله في بفتح الهم بالفتح
جانب الجواب فلا يكون في الفاء اولان الله تعالى في قوله
عنه فيكون منبسطا على كبر الهم اسم انما رتبته الى الفتح
في ان كل من القولين المذكورين والتفصيل ان بعضه رتب
الى ان باب ذكر الكف كان مستقبل بفتح النعس واخر
الشارف وانما رتب الى الفاء في مشرق رتب السطران ومنه
والشمس ان كان مدار حارته نطق ما يبعثه مقابلة
لجانبه الايمن وهي الذريرة المقرب وتوب حارته لجانبه الايسر
فلا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب
ولا في باين ذلك وكان هو الطيب والشمس الموقوفة على
الشمس كما هو الموقوف من قوله تعالى ومن في الجنة من ظلم
بقيت اجسامهم منصوبة بفتح العفوة والفاء والقول
الثاني ان الله سبحانه منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم
عند الطلوع والغروب وكان ذلك فعلا خارجا عن العادة
وكرامة مظهر صفته الله تعالى بها ولقد اجتمع الفقيه الى انية
بعضهم تعالى ذلك من ايات الله تعالى لئلا يكون الامور كذا في قوله
لكان ذلك من اعتقاد ما لوفا ولم يكن من ايات الله وايضا
رد بان منبسطا في ذكر الفقرة الاولى هو الغفور على قوله من

كان كذا

في هذه الطريق او بان يقال الجبهة المسماة باليمين كما
 في الكتب من لعدم التيقن بكونه مقفلاً صاحب الارشاد
 اى جهة ذات يمين الكهف ليس يوافق وما قيل في تقويم
 عدل عن عبارة البيضاوى لان وضعه ذو النور الى
 جهة اسم الجنة صفة المفكرة وايضاً لا حاجة الى التمام لفظ
 الاسم مجرد الاشعار بان المراد باليمين لفظه في التمام
 ولعله سبق بعضهم في القول بان المراد باليمين لفظه **حوله**
 يعني في وسط بحيث يناله اسم هذا التفسير مبنى على اول
 الاحتمالين اختاره كما تنقح عليه ولعله عكس صاحب
 الكنف ونبهه صاحب الارشاد فقال جبهة حاله يمينية
 لكون ذلك امر ابداعى اى تراها يتصل عندهم بمبدأ العالم
 ولا حكم عليهم مع انهم في موضع من الكهف موقوف لاصحابها
 لولا انهم عرفوها عنهم بد التقدير ولا يخفى ان الكريم جسر
 انما تقدير عدم امكانية التمسك بهم وما علم ما ذكره
 فتقدير مع ذلك انهم مسركون ليسوا المتأذين مما هو
 غالب حال الكهف فلو انقيدوا ثبت كون ذلك بطريق
 حق العادة بتلك الالة تكلف لان اسم الكهف لا
 يستلزم امارة الشمس **حوله** معناه اى مدار كرسى السلطان
 قبل او اذ دار الشمس ثم قيل هذا على احتمال كونها تدور

سنة احدى

اوله احدى

كلا احدى

سنة احدى

سنة احدى

الشمس يخرج كمنهم بنزول الله عنهم في موضع اصابته الشمس
 تكبرنا لهم وهذه دعوتهم بها سيق الكلام ثم ان بعض
 المفسرين قال وهذا قبل ان يمد قباوس بابا الكهف وكان
 ذلك القول بناء على ما اعتد عليه من رواية ان قباوس لما
 طلب بعد ان فرغ من تعليمه فوجد في الكهف في عليه السلام
 ليخرجوا جوعا عطشا ويكون كمنهم فيهم وذكر في بعد ان
 ذكر السبع الى زمان معادته رضى الله ولا يرتاب في ان
 القرآن يستدل بسور سورة الحجر لطبع عدة البعث فيه
 ورواها الى بعض العلماء انهم ان هذا انما وافق العقيدة
 في سورة كونه باطريق خروج العادة وخرجها لانه ذكر في
 تقاضيه ان السباع يتبع في جنبيه وكما عذونه وسيد سوره
 فكيف يمكن الجمع بين السور ولم يرد ان الله في القها من
 جهه كون التزاوير بنزول الله سبحانه وابناها على حق العا
 لغزوة ان المقصود من نزول الشمس فظلم في حال الضرب
 على اذانهم ولوقوع كون الخاطب بكذا الخطاب هو الخطاب
 بجهتهم الفاعل وهم بقوله ولقد ترقى ذلك بعض كون
 مبالغة الى جانب الغريب ان يكون ذلك محققا به وجود وقوع الزلزال
 على كمنهم والنقص على انفسهم ولا يحتاج الى هذا التبر في
 ذلك التحقيق فان الفاعل في كلتا السورتين وقول الشمس

ان سوره الكهف

كما ان سوره

ان سوره الكهف

مع عدم الاصابة الماني صورة الكون على خروج العادة فظلم
 ادل على تكريمهم في حيث انها تدخل في كنههم ولا تفسيره
 الماني صورة جبرها على معرفت واما كان ثم كنههم بعد الظلم
 وتعدل عنهم ايم مقدرة التوفيق اياهم دون الكهف لا انتقاد
 عدم الدخول في كثافة النور فانه لما كان بمحض الميل الى
 يلزم ذلك وعلى تقدير تسليم عدم الانتقاد المناسب
 ذلك لماني ذكر الكهف بعد ذكره في مثل جهة الفكر **سوره**
 او اياهم الى الكهف كذلك هذا هو الوجه عند الكل على اول
 الوجهين والاعتماد بحال على هذا المعنى واما الثاني فكلما
 ترس وقوله او انزل الله الشمس وقضها ناظر الى الوجه
 الاخر وقوله في اياته من كل كلمه **سوره** بالتوفيق لما
 رتب الله تعالى الايتاد على الهداية للفسر بالذلة الى
 ما يوصل الى البقية ومن العلوم انه لا ترتيب بينها فكلها
 على الدلالة المعروفة بالتوفيق المفسر بحال الله فكل بعد
 موافقا لما ذكره ويرشاه هكذا قبل **سوره** انما شاء عليهم
 بانهم جاهدوا في الله واسلوا وجوبهم فظلمهم و
 اعانهم فدلالة الفاعل بناء على ان الكلام مسوق لبيان
 حالهم وقبل موتنا على الله بمقتضى قوله وزدناهم في
 ورثتنا وعلمنا فوله في بطلان ادوارهم جميعا لا في

من انظر في الكهف الى ارتفاع
 الكهف الى حال السورة
 العرب في حال السورة
 الكتاب

الزهد في الدنيا

سما في الدنيا

سما في الدنيا

سما في الدنيا

باعتقاده فهو المحدث وردا به لا يطالبه المقام والمخاطبة لا تلتزم
المخبر بل تذكره فغيره يعرض بانهم أهل الولاية والرسالة لان
لهم الولي والمحدث **قوله** وهو بخلافه قال الفضل ان الكلام
بعد قوله في يد الله بالتوفيق الاضطرار مغرر بخلق دواعي
الفضل اعتدنا وعند المغفرة ما هو بالجدلان وقال بعض
ارباب الحواشي لما كان نسبة الاضطرار الى الله تعالى معهما
نسبة اليه سبحانه فرف بالجدلان وكان اخذ من تحديد
القولين من قال انما هو صاحب المارد الاضطرار خلق
الفضل دون نسبة الاضطرار الى الله سبحانه فمهم نسبة اليه
الى الله تعالى ولم ينف بالجدلان لان ظاهره عييل الى
مذهب لاخر والوهدة كمن يجبر فان الاضطرار والجدلان
كالهداية والتوفيق من الاغلاظ التي لا تختلف فيها
كما ان مذهب أهل الطائفة في الاضطرار خلق الفضل كذلك
مذهبهم في الحجة لان الله منزه التوفيق فكل ان التوفيق خلق
القدرة على الطاعة فكذلك الحجة لان خلق القدرة على
المعصية وهو على وضع العرف للعدو والاعمال
كما هو في الاضطرار عن ظاهره فكذلك هو في الحجة لان الله
فذهب بعضهم الى انه دفع الله تعالى للعصاة وتوبيخ لهم
بعضهم الى انه ابتلاء عن نطق الاطراف المجمع عليها بالتوفيق

بالتوفيق عنهم وانما في الاضطرار بالجدلان لا اعتبار
التوفيق وليس الاضطرار مع من ادعى بل بينهما فافهم
فمن الغرض **قوله** من يلد ويرشه لا يستحق الوجود
فمن نفسه فيلزم فيه الى ان الولي يعين قبله من ضرورة القول
وان الله ان لم يتعلق بوليا وفتان الظاهر كونه قبل
الحكمة **قوله** او كونه تعظيم وردا به لا يلباه قوله تعالى القول
و تعظيم وقبل ذلك الطمان لا تفتاح عيونهم وتنفس
واما تعظيم فانما يقع احيانا فلا يستحق سببا طمان كل
من يراهم والقول بالقلب للفرج زبانية من قوله تعالى
وتعظيم واخذ الكثرة من قول حقيقة الاستقبال للكرم
والجبر ممن ادعى لذلك وفرة بولاه في تعظيم بعد
تعظيم شيئا عنه السرايا قبل ان لهم في السنة تعظيم
والجواب بان الامام قد رد على القدرين لعدم دلالة القول
عليه وعدم جواز الجمع بينهما الاغراض بانه تكليف
حصل لهم بكنة ثم ان القول بالسؤال بعدم اللطائف لا يورث
وذلك لانه يلزم ان يكون جملة تحريم او تعظيم قليلة
الجور وايضا يكون حج اخر تنكف الجملة على
لاولي والواو باني ذكر وما قيل انما هو ان الحكم بعدم
الطمان انه لو كان تعظيمه مدار الحب الى الله وكان الله

سما في الدنيا

سما في الدنيا

سما في الدنيا

سما في الدنيا

سما في الدنيا

في ان يقال ونحوه انما يقال ان الظاهر ان
 تعالى ونظيره يكتب كونه مدار الحساب اذ يمكن
 ان يقال ان المنفرد في حساب انما يكون على نفسه
 وليس كذلك بل هو في نفسه وفي امره قد يكون ليس عما
 يتفوه به وهو القول الثاني ليس بشئ كما عرفت ان يقال
 بالانقلاب فالبركة وما لقن النظر فلا يكون عدلان
 التام ايضا يتقلب في بعض الاحيان على انه قد اخطأ
 في اخذ النفس بالنسبة قاله النفس انما يكون دليلا
 على الحيوة دون اليقظة كيف والنفس منه في حالة النوم
 منه في حالة اليقظة **جواب** كيلا ياكل الارض طليها بالارض
 قال ابن عباس رضي الله عنهما لو لم يقلوا الاكلهم قيل
 تجع من الامم وقالوا ان الله تعالى قادر على حفظهم
 في غيبه واجيب عنه بما لا ريب في قدرته انه لو شاء
 لخلق جبرائيل او ميكائيل من طيها بالارض وهذا ايضا
 من ذلك الغيب وانت حريص بان هذا انما ينبغي ان لو كان الغيب
 من كونه يتقلب في نفسه وليس فليس **جواب** بل عليه
 ونحوه لما قال بعضهم من ان الحسبان على تقدير الروية
 مسبوقة بها ما قبل في هذه العادة من انشؤ الاول لان
 الحسبان انما يحصل بالروية فخر عليها منفس **جواب** او

الارض

هذا

سورة
كما اورد

او كلب راع فيل وغيره من محاسن رضي الله تعالى عن هذا القول
 اكثر من غير من وكان من رضي ان يجر من المشايخ من **جواب**
 وتؤيده قوله قد اوردوا كالبهم هكذا قال صاحب الارشاد
 ايضا وذكره سهلان مقتضى هذه الرواية ان لا يكون
 البكسل كلبا فكيف يكون مؤيد الكون كلب راع وما قاله
 القاضي ابن الكمال من ان كان نصيب احدكم وزرعوا
 غنم ذكره القولي فلما تأيد في قراءة وكالبهم الى صاحب
 كلبهم لان كلب راع بل التأيد لا يوجب كلب احد الغنم لم يأت
 بما فيه بل انهم عدم اطلاع مع دلالة جلية الحال واعمال
 المعصية وقد اختلفوا فيه ذهب كثير من الى ان كلب صنفه
 وقال لا يكون بل هو احد من وكان قد نذر عندنا بكيف
 طبعه لهم سمي بكاسم التي المتابع للجزء كلبا فخذوا
 ان يراهم كالب كلب **جواب** ولذلك لم يسموا بالفاعل
 فانهم قد عرفت ان الفاعل شرط عمله ان يكون بعض
 الحمار او البغال ولقد جوز ذلك في دعم مطلقا مستدلا
 بهذه الآية قيل فلا دليل فيها للكل في وقيل وجه الدليل
 ان علمه مؤخر كونه في بعض الماضي فخر ايضا اذا التأويل
 خلاف الظاهر وفيه **جواب** بقاء الكهف اختار هذا على
 الوجهين الاخير من ما قبل ان الكهف لا يكون له باب

سنان اورد

هذا على من على النص

الواسع اورد

كما اورد

قوله من يات بانه قد كان كلب
 لا يجر ان يكون احد من الغنم
 بعضا من الكهف اليه فلا يكون
 هذا الا بورد افاقا وفيه
 من على

سنان اورد

كما اورد

ولا عتبة فنبغي ان يكون المراد موضعها **قول** فنظرت
 في القاموس فطلع على الام على كالمطعم وطلعه فيكون القاموس
 ح نفسه به ويكون المراد الاطلاق بحسبه وبلا نظر لانه التوسيع
 للمعنى فان الاطلاق على الشيء الممجب ربما يكون سببا للتوسيع
 الا اذا اذن الى النظر اليه هكذا قيل وهو كما تراه ثم قال ذكر
 القاموس ولو لم يطلع عليهم على معناه انشئت بناء على
 ان ذكر اصل المعنى وقد مر به بعضهم كان القاء للنسخ
 وفيه نظر لان اصل السبب لا اسرف على الشيء مطلقا بل
 ناظر اليه لتمامه وان اصل الاطلاق الاسرف على الشيء
 بالمعانيه والتمساده ولذا يكتب به مع التمساده الكاملة
 ولقد حصل ما تلونا عليه كان الانسحاب ان يقول
 الى ان يشاهدتهم **قول** فيجمل المصنف فيكون من قبيل
 فخر جوكا وليس كذلك بل من قبيل رجع عنهم في
 وقيل يجوز ان يكون مصدرا لغزرت فخره وجرى قال
 بعد فخره العوارف انما هو ان يخرج يكون من قبيل انيت
 الله بنانا حسنا على احد لنا وبلين فخرنا في فخرنا بنانا
 منها سهوا فخر **قول** والمحال ان يكون خارا ولا يكون
 مؤكدا كما توهم لظهوره لانه فيهم الفخر من الغلبة **قول**
 بلما صدرك هذا اول بان يترك ولو قارفا بلما

القاموس
 وسعما
 سنان

كالقصد
 سعد
 كمال

المتوهم
 شيد
 افسد

بلما الصدرك كان حسنا **قول** او لفظ الجوفهم و
 انفتاح عيونهم وقيل لوجه مكانهم قال ابو حسان
 هذا القولان بشي لانهم لو كانوا يتكلم العفة انكروا
 احوالهم ولم يقولوا بالبشايء او بعض يوم ولان
 الذرعت الى المنيه لم ينكر الا معالم الارض والبناء
 لاحالهم في انفسهم ولا نهم كجاء حسنة بحيث لا يعرف المراد
 بينهم وبين الاغلاط وهم في فخره مخوفة الرياح والمكان
 الذرعت هذه الصورة لا يكون حشا هذا ولقد استر
 بعض النازحين الى ان فيهم قصورا فاما بعض كلامه فواكيت
 وسعد بعضهم لبيان فقال ان قولهم يتشايءوا مذهبهم
 في والامر من غير نظر في احوالهم ثم لما وقفوا على حالهم
 من طول الظاهر بهم وتكلمهم قالوا ربكم علم بالشيء وايضا
 كونهم في فخره الكلف لبيان حسنة تكلمهم فيهم
 الا بينهم من الموضوع بطول العهد وكذبت فيه احوال
 اخر فوجب الوجه وليس بوجه اما الاول فلان هذه
 رواية ضعيفة لم يلقها اليها اكثر المفسرين ولان الظاهر
 المتبادر من النظم الجميل ان القائلين برجع القائلين
 والاعمال فلعلنا نعلم بعض خواص الكلف ولان
 مقتضى كلامه سبحانه ان يكون هذا الحارة بانه لهم

سعد
 كمال

عند ثبت نزول الشمس وقمرها وكفى الحساب هذا ان
اراد بالعدد عددهم وان اراد ان يحذف كانت هذه الكيف
عند دخولهم ايضا قلنا ان ذلك لان اطلاقه على امر لا يطبق
به مثل عدد الكون في حلاله صلى الله عليه وسلم غير متصور ان قد
وقد في بعض النسخ العظم الجاهل في فعله كان اجاب ذلك
كانت عظاما ذرية فينا نحن ورد في باب العدد **قوله**
وغير معاوية ان عمر الروم في الكيف قبل وبعد يظهر ضعف
ما يرجح اوجاب من كون الكيف بالاندرس فان معاوية
لم يجعل الى بلاد الاندرس **قوله** فقال لو كشف لنا قبل
جواب لو كشف في اي كان حسنا وقبل من المعنى لانه
لا بعد ان يتناه او لا ثم سبعت كمالا للكشف **قوله**
قد منع الله تعالى من معرفة من قبل ظاهر الالهي لا يدرك على
منه صلى الله عليه وسلم فزير فيهم المنع فيقبل ذلك منها على
انهم لما البهيم الله تعالى في البهيم لا يستطيع ان ينظر
اليهم نظر الاستقصاء وهو الذي طلب معاوية وقبل لا وجه
لاطلاع على موضع بوجوه المطلق سيما الذي صلى الله عليه وسلم
فما اطلع على مثل هؤلاء الجماعة ولا تطلب الكيف عن
الاولهم والفضل المتقدم **قوله** بل هو مما لا يطابق لثبوت
قوله فلم يسمع وبعدها نسا قبل لانه ان هذا المعنى

سأفهم

كما هو

سعد

سعد

سعد

المعنى وهو مشاء الاطلاع عليهم شخص بذلك الزمان
الذي قبل بعثهم والاعتبار عليهم وبناء المبحر فوهم
ولما ليس بحسب انهم قد علم ان ذلك عام في
جميع الزمان وقبل طلب الاطلاع عليهم بها امكن فان
ذلك غير ممنوع وما في ظاهر **قوله** بالاشغال يعني بضم
العين كما انهم قبل بعض الكاف للتشبيه والاشارة
الى الانامه المفهومة في قوله وهم رفود فهو معتبه به
المشبه ايضا لهم ووجه التشبيه كون كل واحد ليل على
الكاف وفيه يكلف الاحتاج اليه **قوله** فيتعرفوا حالهم
وما صنع الله بهم اعرض عليه بان تعرف حالهم وما صنع
الله بهم يرتب على انهم على ما يدل عليه العاد بل
يرتب على بعث الوكيل يبري الطعام الى المدينة واجيب
بان الله اول صار سببا بعث الوكيل ثم صار ذلك
سببا لمعرفه حاله فان تعرف يرتب عليه بالوهمط و
للكشارة الى ذلك اختصار المص صيغة الكشف والاشارة
ان يقال كيف لمعرف حالهم وما صنع الله بهم معرفة ان ليس
مما يعرف بالادارة ويقال بانظر فيه بل هو لما يعلم الله
بغلي لكونه من عجايب صيغة الذي يختص به في الدنيا
من عباده ولا ان رتب في تحقيق هذا العدد ونوع

سأفهم

سأفهم

سعد

سأفهم

على السوا والى ان كنت في ريب فانظري وما قولهم
 فابعدوا هذه الحجة المدة يتكف لك جلية الحال **قوله**
 ما انعم الله عليكم من ابراهيم الى كهف ذلك وحفظ الله
 في تلك المدة من اهلها كره وغير ذلك **قوله** بناء على غاب
 ظلمهم فلما يكون كلامهم كذا اذا لم يكن ليشتابوا او بعض
 يوم في ظننا **قوله** لان النائم لا يحس في ربه ذلك بان
 النائم وان كان لا يحس مدة نومها لا يفرح لكن يعلم
 بعد الانتباه علما يقينيا بمدته لا كما لا يحس الشمس مثلا
 واجيب بان لا يحسها بعد الانتباه من غير ان يلتفت
 الى مثل الشمس وغيره وبإياه قوله ولذلك حالوا
 العلم الى الله فانه لو كان المراد ذلك لما كان التعليل كذلك
 لظهوره بعد البرهان الجواب ان عدم الاحصاء غالب
 حال النائم لانه يتوقف على دلالة شئ في الخلق وهذا
 لا يتحقق في الاكبر او نزل الاله ظنية فلا يحس الى حقيقة
 الاحصاء **قوله** لما انهم دخلوا الكهف عدة وانتبهوا
 ظميرة قبل عدة بنصب النوايل تنويرهم مسوق
 للثبات والعلمية فانها علم الجبر كاستمراره في الجبر
 والظاهر ان ظميرة كذلك وفيه نظر لغير الجبري انها
 اذا كانت معززة متعززة من العرف وان كانت ثمرة منظر

سعد اقدس

سعد اقدس

سعد اقدس

تعزف وقال صاحب الكهف في كبره وامر نفسك مع الذين
 يدعون ربهم بالغزاة والعشي وقرى بالعدة والعدة
 اجود لان عدة علم في كبره الاستغفار قال صاحب الكهف
 هذا لا يدرت عدة هنالك فان الظاهر من ذلك انه لا يكون
 معززة وعلما عند عدم التيقن واردة مطلق الغزوة
 واهل ههنا مطلقها فتصرفه فيهما وايضا كلام الشيخ ان
 ما لي فيكس الظميرة لانه صرح باحتمال من الحكم معززة
 وثمرة ومنه يعلم ان يكون الحكم فيها عداها من الظاهر
قوله فظنوا انهم في يومهم فيكون لبيتهم بعض يوم
قوله او اليوم الذي بعده ويرد عليه قبل ان يبيتهم
 على ذلك يكون يوما وبعض يوم واما ذكر التخيير
 انهم لما ظنوا الف في اليوم الذي بعده ارادوا ان
 يقولوا ليشتابوا وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض
 احتمال انهم في يومهم فقالوا فيكون بعض يوم
 فلما كسبوا اليه والعجب من مخال لا وجه لكل من السؤال
 الجواب لان قوله لم يشابوا كما كان في اول الامر بناء على
 الطول والغالب من غير نظر الى الشمس انها قرينة في التخيير
 ام لا نعم لما نظروا اليها وانما بعيدة الغوب قالوا
 او بعض يوم لان معنى السؤال الجواب ليس ذلك

سعد

سعد اقدس

سعد اقدس

سعد اقدس

القول بل ما قبل منه **قوله** والورق الغضنة معروفة كانت
 او غير ما يكتفى في الكفاية ومنه الحديث ان يخرج
 اصيب الغضنة يوم الطلب فاخذ الغضنة ورقا فامزج
 الله صلى الله عليه وسلم ان يخذ الغضنة ذهب قال بعض
 الحواشي ان المذكور كتب للغضنة الورق الدقيق المعروفة
 فيكون الطلاق الورق على الغضنة في الحديث مجازا لما
 باعتبار ما كان او مسؤولا بان الرخشي في اجلة
 ارباب اللغة الذين بين كتاب الغضنة فاذا راجع في الغضنة
 في غير المعروفة ايضا فذكر كذا في كتابه هذا وان خبر
 بان الحديث كاف لا يثبت هذه المعروفة وذكره احفال
 في زجيد لا يشار اليه من غير ما وليس هو عدم احتمال
 المتعارف في كتب اللغة عليه **قوله** بالتحقيق بعض كمال
 الزاد ونحو ما يتفق اي بكرة **قوله** وعلية راي الورق
 والتردد بمعنى هذا الزاد قبل لعل الطلاق الزاد على
 الورق فجاز لانه ليس بحقيقة ورد بان معنى قوله المن
 دليل على ان التردد يدل هذا عليه لان محله تردد في
 يكون فيه يجوز قال الزاد في المعنى يعني الفرق بين قل
 الزاد وبين قل سببه هو الزاد ولا يرد من الطلاق الغضنة
 الزاد على سببه ولا العول انهم قلوا الزاد وهو عيب في

سعد

كامل

سعد

سعد

في ذلك **قوله** والمدينة طرس وفي الكفاية قبل
 المدينة طرس وقال بعض واوسع مدنته فطرس
 قال صاحب الكفاية ذلك لان المدينة التي كانوا منها
 غير المدينة التي بعثوا اليها السرى الطعام ولما لان فيكون
 حرمها طرسا وحرمها طرسا ولعل المعنى ان بطرس
 ما ربه بطرس **قوله** اي اهلها ربه لان في ذلك
 كما في قوله وسئل النوبة على ما راجع به صاحب الكفاية و
 قال بعضهم الضم للمدينة والمراد اهلها بطرس الكفاية
 والمصنف في الكفاية هذا الى الحذف في معنى المعنى وفيه
 يجوز ان يعود الضم الى الاطعمة والماكر في ذلك كونه
 طيبا على ان الالب هو زيد ويجوز ان يراد الى الطمة
 المدينة اذ في طام **قوله** احلوا طيبا واكرهوا
 النظام ان حلفا طيبا وارخص من قبيل عطف النقيب
 ويجوز ان يراد بكلمتها معنى اخر غير ان يحسن رضائهم
 عنها احل ذبيحة لان اهلها لم يكملهم كانوا يذبحون على اسم
 الصن وكان فيهم قوم يحضون الجماعة وعنده ايضا انه
 الازد فانه زاد ما يطبخ وهو يذبح قليل البضاعة
 ونقل عن تفسير القسطنطيني انهم اذ اكلوا ما ينضج
 انه طعام اثنين او ثلثة مثلا يطبخ عليهم ثم اذ اكلوا

سعد

وهو في ذلك الاصل لا يذبح
 واهلها الذين
 لفظ المدينة

سعد

كما انك

كفر جماعه ولهذا قيل ذلك الطعام الارز واورد عليه ان
الارز لا يقتضي عدم الاطلاع عليه لان البائع معروف
عادة انما باع من الارز فكيف باع من قال للمودع
لولا واحد من في داخل الوعاء يمكن ان ينقل منه
الارز لكن جواز الاطلاع بوجود هذا القدر كفي لا يخفى
انه لا علة بالبائع وان الارز لا يمكن حمله بدون الوعاء
ولا سبيل الى معرفته بما روي في هذا الايل وغيره
نقل عن الاجتهاد من الركعة بمعنى التواضع لربك
تعالى ويعتبر ذلك بالعبادة الدينية والاخوية ليقارن
الزعم بركه اذا حصل منه نحو بركه ثم قيل فقول للمدعي
اي احل الله في الركعة الاخوية وكونه او اكثر الى الركعة
وما فيه ظاهر **مولد** ولا يغلط ما يودي الى السوء
يعني ليس المراد بظاهره وهو التواضع فقد اشعار
لان ذلك معلوم الانشاء فقل عن الطبيب ان الالة في باب
قولهم لا اريك ههنا ورد بانه لا مانع هناك من حمل النسخة
على ظاهره بخلاف لا اريك ههنا قال بعض العلماء ان
كان مراد الراداة لمانع عقلا كالمانع العقلي في لا اريك
فلم يكن في الالة مانع من الحمل على ظاهره عادة اذا لم يكن
عادة ان يجر ذلك البيوع بهم ويخبر عنهم بالمال وهذا

سعد

كما انك

وهذا القدر كفي في عدة باب لا اريك ههنا ومن العلم
ان الراداة لا يجر بمنزل هذا الكلام كيف وما ادعاه من امر
الكفاية ظاهر المنع بل القول بالامتناع بحسب العادة **مولد**
والقيل لاهل القدر في ما قيل ويجعل ان يرجع الى احوال
فان في معناه ما يناء على كونه في سماء المنفى و
يرد على ظاهره ان عدم احوال ليس بطريق العموم للمجموع
بل بطريق تناوله كل فرد في الاول الاهل القدر في احوال
لان اذا اجتمع الى ان كتابا يستدبر في كتابا الوحيين فذلك
في حوزة المقام اولي الالة اجزى من هذا وليس يستقيم اما ولا
ظان الرجوع الى كل فرد فيكون صغير جمع واما ما بنا
فاننا نقدر الامل لم يكن لارباع هذا الصغير فمقد فقل
ذلك متعين للرجوع اليه ان لا يسبيل الى تقدير الامل
في جانب الاخر ولا وجب ان يقال انه معقد مع ظاهر
المضاف اليه والمعنى احل اهل المدينة كما لا يخفى على
صاحب البصيرة **مولد** اي صغير وكما انها كحقا قال في الحزق
والعود في معنى الصغيرة اكثر من في كلامهم يقولون
ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل بهذا ومنه
قوله تعالى او ستعودون في ملتنا واطلاقهم المقادير على
الاخرة فمن زعم ان هذا باب لنا قبل فقد انصرف

كما انك

على سبيل جامع الفوائد
الشيخ الفاضل

كما انك

مستحق ان يقدس
وسمى ان يقدس
وسمى ان يقدس
وعمرهم

سعد احمد

كمال الدين

في سائر السبل واعلم ان الفاعل من استعمله اذ كنهه
على ان انظر الى الكفر بالكره مع ابطال الايمان معقول في كلام
في جميع الانسان فكيف رتب عليه عدم الفاعل ابدوا وهذا
بحسب منهم فانه لا يتحقق العبرة الى ملتهن بحمد الانظار
مع انهم ارادوا والاحكام وكانهم دفعوا عنه في قوله كره
حيث رتبه ان لا يتحقق عدم الخلق بالكفر وليس كذلك
قوله اطلعنا عليهم قبل امدان الفاعل عن سبب نظر
اليه اذ اعبر بعبودته كان العناكب العلم فاعلم
السبب على السبب وامر الخبز غير ظاهر في الفاعل
العنود الاطلاع واعده اطلعوا وما قبل ان ماذر صاحب
الفاكوس في كون العنود بمعنى الاطلاع معناه الخبز
واصله من العناكب يعني الى ان يوثق العنود الخبز في
الاساس ومن الخبز عنده على ان اذا اطلعوا فاعلم صاحب
الكشف في صورة المائدة بعد نقل كلام الاساس كانه
مستقل عليه ووجهه حيث لا يتصور خلقه فان
كون لفظ العناكب اصل العنود خلق الظاهر لم يجد على
شبهه في كلامهم ولا يدل على ذلك كلام الاساس والحق
الا ان يريد ان العنود بمعنى العناكب حقيقة **قوله**
اطلعناهم على حالهم قدس هذا المعقول الاول ولم

ولم يتصور ان يطلعناهم لافقوا ان العنود يرجع الى المطلق
والكشاف ان الخلف لا فائدة العوم في عدم اقتضائهم
الاطلاع باهل المدينة **قوله** ما بعث الله رسولا
جميعا **قوله** في امكانها فاعلم المضاف لافقوا ان العلم
باحوالهم لا يستلزم العلم بوضع الامة على عهد النبي
وتحقيقه بل بانها والحق على الوعد بتفتي ان يكون
قوله وان الامة قبل الخلود واسفاسيا
انظم ما يراه لان النبي الرب في الامة ظاهر في ثبوت
عندهم وحي اليهم انهم لم يربوا في دفع الامة
لان الخلق لم يكن لان كان السبع كما هو المشهور
المذكور في النظم الجليل فان الامة لا تسكن في قيام
الامة الخلق عبادته في وقت بعث الخلق اذ يتبعها
الحجاب والخلق فان نزلت هداية تعالى توفى نفسه
وامسكها عتمة سنة واكثر فاعلم ان هذا من الخلق
وانتفتحتم ارسلا اليها لا يسكن في شجرة شكني
ان وعده تعالى حي وان بعثت في القبور ليس
كما ينبغي وكذا قوله في انما قال في امكانها الى الابد
لانهم لم يقع بعد فانه اراد بالامكان العقلي لما عرفت
ان سبعا دهم انما كان له وبعد ما ثبت امكانه عقلا

ابو السعود احمد

سعد احمد

ثبت وجوده اجزاء البحر الصادق **قوله** موقن نفسه قال
 المعنى قول تعالى يستوفى الانفس حين موتها وان للزاد
 من موقن الشخص فيه ان الابدان بان يقطع خلقها عنها
 ويصرفها في افعالهم او باطنها وذلك عند الموت او كما
 وهو في النوم فلهذا في حصة العبارة على انهم ملوك اولاد
 ايضا كما تسمى **قوله** في الخلق لما اكلوا شربا لم يتخلل
 من طول المدة او ما في القول يعني لم يتخلل وبينت انهم
 فلم يجابوا الى الاكل والشرب ليكون به ليعين عما يتخلل
 اظهر ان الخلق في فعله وقع فيه فلهذا التام في قول
 بعض الخلق في فلم يجابوا الى الاكل والشرب في تلك المدة
 الطويلة ببدنهم عما يتخلل فلهذا ذكر منوع على الحفظ و
 التحمل **قوله** قد لا يتوفى قال القائل بان المعنى اذ بالكل
 الوقوع الى حيث يعلم منه منة عليه على عاداد جربا
 الا ان ذكره موجب لهذا وهو مع عدم اطاعته ذلك
 على ما في السابق اخطا وفي هذا القول ايضا **قوله** موقن
 لا عناء وقليل يعلم اوره صاحب الارشاد ما به يدل على
 ان التنازع يحدث بعد الاعتار وليس كذلك وقال
 بعض الخلق لم يعلموا ليقيد ان زعمهم كان قبل العلم
 وان ارتفع حال العلم وليس حقا ولا ذلك لان العلم

كلامه ان

كلامه ان

سعد

الاسواق

سعد

العلم مقارن للاطلاع بحسب الزمان وعلى سبيل تافه
 لا يعلم حدود التنازع بعد الاعتار وهو ظاهر ولا ينبغي
 للقول ببقاء التنازع بعد الاطلاع وارتفاع العلم
 كما هو منه في المحسوس على انه لو كان ظرفا ليعلم الا فاد
 كون التنازع قبل العلم وارتفاعه بسوا بسوا بل
 الوجه في ذلك انه لما كان سبب الاعتار تنازعهم في
 امر الدين والبعث تكسب ان يجعل هو ظرفا له
 العلم عليه للجملة وانما قد علم الاطلاع تمام وانها كما
 العناية به والقاء فيه على اذبا اختصارات الزمان
 كانت قبله وذلك الملتصا بهم على محاب الكهف حال
 تنازعهم في امر البعث فحققت ذلك وحلوه على
 ما هو عليه في نفس الامر فوفاهم بعد ان حصل العوض
 من الاعتار فقالوا لئن اوتينا فلو اذكر بعد ان
 استبته عليهم امرهم وان عارضتهم لم يزل مثل عارضهم
 قبل ذلك ام لا وظهر منهم انه لا ينكف ذلك ولا
 يحصل الجزم كما دل عليه قولهم ربهم اعلمهم هذا هو
 الله فلهذا في هذا المقام لم يتخلل العلم لم يرد
 كونه ظرفا للاعتار على الوجهين الا في من المعنى فاعلم
 على كون التنازع في حال الغيبة لان المعنى في شئ

اطلعناهم عليهم حين نزاعهم في انهم موتوا واحياء او
 في البناء عليهم البعث والاولى وعندهما حكم واحد ان السخنة
 لا ريب فيها فقالوا البعث عليهم وهذا كما تترق للموت
 عليهم ان يعتبر بمعنى اذكر وقت شتارهم ويقطع عما
 قبله ولقد وقع في ذلك الفاضل ابن الكاظم ومنه خذ
 حيث جعل الفرق لاعتنا وقلنا هم علم الغيبة **وله**
 لا يقع الخلاف الا على ترك ذلك لان العلم المذكور
 في النظم الجليل فرم قال لتقبل الاستار عليهم وقت تنزعهم
 فكان خفي عنها **وله** وتبين انما هي تبين لمن اراد
 صاحب المكان بعثها معا **وله** حين الماتهم انه تائب بالحق
 اعرض عليهم بان الاولى حين توفيتهم الله فان الاولى
 لم يكن الماتة بل الماتة ويكنى دفعه بان يقال اراد بالامانة
 ارادة الشعور وقطع تصرف النفس به على ذلك
 قوله بالموت فانه لو اورد حقيقة الامانة او كان حطاطا
 التي به ومنه الخمين فرم قال اختار انهم ماتوا غافلا
 كون هذا الاختيار من انفسها فزم عليه سابقا وفاغا
 لما هم عليه ويحتمل ان يكون العبارة الغيبة انهم **وله**
 كما قال غرر وطير فيك نزجهم وتابيد لئلا يورث ولا يورث
 يكون ناظرا الى الوجهين جميعا فان الفاعل للتعقيب

كما تترق
 النور السعدا

وله من علم
 سنا احد

سعدا

سنا احد

سنا احد

من كلنا الصورتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى
 فظاهر لما اختلف في حاله وما اظهره من الازمنة بينهم قالوا
 دعوا ذلك وابعد عليهم شيئا ناي حذوا فيما بينهم
 وقوله تعالى حكاية عنهم ربهم اعلم بهم تنديد لانه
 على هذا المعنى يكثر في الكشف وقال صاحب الارشاد ما بها
 قصير على اولي الذين الوجهين ايضا ان اغنا عليهم فاد
 ما رواه ائمتنا فقالوا الا الله اخذ في ذلك ومنه قوله
 مصحح لكونها ضيقة وهذا يكون ذلك قبل البعث
 والمعنى اعترضا عليهم حين تنذروا بينهم ما هو بينهم
 وبينهم فبما نوس من الاقوال والاسرار وتلقوا ذلك
 من اهل الطين وافوا ما حال ومن الظاهر ان هذا ذكر
 وليس تنذرا ومن لم يتبين لمعارضة ذلك لما في الكشف
 وكلام المصنف من التنازع في حال الغيبة بعد البعث و
 امکان هذا التقدير على ذلك الاخذ من الحمل عندهما
 اعرض على صاحب الكشف بان الفاء يكون ضيقة
 على اول الوجهين كما في الارشاد وايضا فزم ان ابتداء
 دعواه ذلك يمكن في كون الفاء مقصورة عن المخوف
 ولم يراد من تنبيل قصور المعنى دون التقدير في اللفظ
 كما أنه عليه يقول في خذوا انما هدمتم **وله** او المتنازع

النور السعدا

كما لا احد

الظاهر في الجواب

نابها لرجاءه هو برهون بمعنى برهون او يتفنون فرجا
بمعنى ربما او قلنا وقلنا استاناب عطف على ربما بالجزم
تفسيره وقلنا او قلنا بالغيب عطف على ايضا مقابله
وفيه وجه اخر ذكر في التفسير وظهر في ذلك قال
صاحب التفسير ملخصا كلام الطيبي است والوجه انما
وان جعل الكلام الغائب عنه علم بمنزلة ارجام المرمي به
لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لاصطفا لعدم بناء
على التيقن مكان ارجام على اصيب المرحوم على السد بجملة
السمم وكونه ولهذا قالوا قفا بالغيب ورجاءه ولم
يقولوا ربما به واما الم في الب وكونه في النظر الى تاييه
في عرض المرمي تاييه السهم في الرمية **قوله** في قوله ربح
ما بطل اذ اطلق قال صاحب التفسير اذ وضع الرمح لم يضع
النظر فكانه قبالنا بالغيب لانهم اكرموا ان يقولوا ربح
بالنظر مكان قوله نظر حتى لم يسم عهدهم فربما بين الكلامين
الا بمرال حوار زهير وما هو عنها بالحدث المرحوم في النظر
هنا يعني لما كان مستعملا قوله ربح بالنظر بمعنى ظن ختموا
من الفعل معناه دون النظر الى المتعلق فقالوا ربح بالغيب
اي ظن به **قوله** وانما لم يذكر بالبرين اكتفا وعطف على ما
هو في اى مكان الود لمطلق لانه كان مسبقا لكونه

ويقولون في حكم سبب الاقوال منهم اذ لا يمكن جمعا لفظ
واحد فالكل اذا انتزعت الزيد من في الياء نقول جازي
الزيدان بلفظ واحد لكن اذا اردت مشاركة زيد و
غيره لا يمكن ذلك بل نقول جاء في زيد وعرفوا
تفنيده اذ لا يمكن وكذا كسر هذه الاء لوجوب ما بين في
الاخير من كان تكرارا لما يدل على الاستقبال فذكر في اولها
واكتفى بذكره فيه غير ايراد في الاخيرين هكذا نقله الطيبي
عن صاحب الترمذ وهو معنى قول الكشاف وانما جازي
الاستقبال في الاول واما الاخيرين لدخولها في حكم البرين
كما نقول في ذلك وانهم قريب معنى التوقع في الفعلين جمعا
وقد اقتصروا على وجه اخر وهو ان يزيد يفعل مع الفعل
الذي هو صاحبه لانه ايضا وجبه لوجود الغيبة واللفظ
على استقبالين وما قبله بريد المعنى ان فيه ايضا معنى استقبال
الاستقبال واما قول المصنف سبقت انهم كتبهم فلما دخل
له فيه كلامه ابتداء كلامه ولا يبعد ان يكون الود الابداء
خلاف الظاهر ولا يتبع بقصد الى ذلك السبب بعد قوله للبيان
في سياق القول الثاني لان هذا معنى على كون مسمى الانسان
الحق باسبابه وكان القائل قد فيه من قوله انما قاله السلطان
اه بجملة حظه ان ذلك الاشياء وكذا القول برب سببوا على

سبب

تقول الكريمة وليس يذكرك في كنف وغيره من كنفه انما
 سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وقالوا جواب الى ان
 يوحى اليه فنهى عن ذلك اجابا راجعا بسورتهم من اختلافهم
 في حدودهم وان المعصية منهم من العوز بسيرة واما منهم كلهم
 ولقد دللنا على ان هذا القول انما كان بعد التور
 بالامام الا انه غفل عنه فنتبه روى ابن بكس بعض اسد
 عنها انه قال انه اوكلت القلب وان سمعت له قوله تعالى قال
 قاتل منهم ما يسم الله على ان الفصح من الاقوال في حدودهم
 انهم بسيرة بناء على ان اقل الحق تفسر حسنة وان البيع
حوله بان السبعة يعني خالف في اتباع القول الثلاثة في
 الثالث بما لا بد على كذب قولهم في القوليين الا لاجل
 قال معنى قول تعالى قل من لم يعلم بعد منهم فوسر علمه فان
 مزاجه البغى متفاوتة في القوة على ما ذكره في بحث زيادة
 الايمان ونقصانه وبذلك عرفت سطوحا متباينة لا دخل في
 الابدان المذكور **حوله** فان عدم تعليل القول بعد ما صرح ونقد
 مع ان الاصل ان مع اصالة العدم في كل شيء تنقل الوجود فلما
 انخفضت في القوة ورد الاولان واثبت العلم عطفه فزنده
 الثلاثة نفس المطلوب فثبت الدليل الاول المتأخر في التبع
 ومعنى الثاني الاختصار مع اردو الاثبات في دليل العون

مكارانه

سلك احد

العرف ان ليس في العون الثاني الاتباع الثاني كما نراه ولقد
 رد ذكر الدليل بان لا دلالة في قول تعالى وما يعلم الا
 قلبه على ان ذلك القلب من جنس الاسر ويجاز بان العلم
 مبني على الظاهر ومنه يظهر ان قبل الحكاية **حوله** وبان
 ادخل فيه **حوله** ولقد في هذا الاستدلال كثير من الاقوال حتى
 نسب السكاكي قول الحسن بن بكس في قول تعالى وما
 ايسلكناهم قرية الا اوتوا بها كتاب معلوم الى السهو وذكر
 الاعتبار به الا وهو عاطفة وليس كذلك بل على فهمه و
 اذا ثبت انهم الاواو كما عليه الكونون مع ان العنفس
 لا يتبعه بشئ في الحال وفيما امر بعبه الجار على انك
 واسد وغيره ذكره انما هذه تدل على ان الاستدلال
 شائعة في الواو نوعه بل حسنة فلا يعبر عن نقل الموضوع
 ولا يكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس لمعنى النقل عن
 تخارج الكون مع اعضائه بالقياس **حوله** فتبين بانها لا توافقه
 حاله الخ الموفق فان معنى الحال ومعنى الصفه لا ينفق قال الا
 في التوضيح وانما الاستدلال ان صفه الشكوة اذا تقدمت
 جعلت محالا **حوله** لتأكيد لصوب الصفه فان الزيادة
 تحلوا في رتبة كسما والمعية استفاة من الواو تدل على
 زيادة حاله ومعاصبه بين الصفه والموضوع وكذلك

مكارانه

ان جدوى هذه المبالغة تحقق الصفه فتقيد ان هذه الصفه
 هي الصواب ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما حين وقت
 الواو انقطعت هذه الى لم يسوع بعد عدة عاريلتفت اليها
 وبشتا منهم سبعة وثمانه عليهم على القطع والنبات
 وماوردهم من الواو في الحق لايم الحكماء قد لايتها على
 البسوت عند القائل للعدله تعالى بخبر وارد لان الله تعالى
 حكى قول السليمان الذي قالوا عدتهم كذا قبل ان يقولوا
 بهذه العبارة فيها تعلق منهم ان يقولوا اذا اخرجوا
 عدتهم حكمة لا على انه يكفينا الدلالة على البسوت عند القائل
 بهذه القول فيختلف القولين الاولين فان اصابها لا يكون
 ماقا الواو في ثمانية وبقين بل طرئ وتبين واما ما ذهب
 اليه الشيخ ابن الحاجب بعد ابطال الحاشية بان ليس معناه
 ما ذهب اليه ان يكون عاملا فيها وليس في القولين الاولين
 واو ايضا والكلمة على نهج واحد من ان الجملة خبر للفتداء
 المحذوف بعد خبر فيكون الخبر خبر من موزة جملة والاخبار
 اذا تعددت جاز ان يكون الثاني بواو وبخبر او مرفود
 بان انظار المبالغة باعتبار في الواو ان الكلمة انما هو الوصف
 والحاصل على ذلك انما هو ان خبره الواو في الثالث صاف
 كما خرج به وليس فليس مع ان توكلهم معهم عليهم ليس

كما ساراد

حذر على السبع الفصح

لا تلتزم

ليس كما ينبغي ثم لا يعضد فهو الى انها او الثانية زعمها
 منهم ان العرب اذا عدوا قالوا كسنة بسبعة وثمانية لئلا يثا
 بان السبعة عندهم عدد تام وان ما بعده مستأنف
 على مثال عشرة عدتنا وسعدنا على ذلك يجوز ان يقال
 الامور بالمجوز والنا بول غلظتك بالواو في الثامنة
 وعشر ذكركم الايات الخفية لوجوه او مبطلة لكسلا
 بها وبعضهم ان وثمانه عليهم وردت بالاكساية
 عنهم وذلك للتقدير القائلين بانهم سبعة لانها حاشية
 على كلام مصنف تقديره نعم وثمانه عليهم كما اذا قال
 زيد ثمان وبقيا ونفيه ايضا ولا يخفى على صاحب الفقه
 السليمة انه في هذا المقام مما لا يثبت ان الاربعة ثمان ولا
 يساعده بلاغة القرآن والافعال السبعة ان الخاص من انه
 لو كان كذلك لوجب ان يكون العالم بذلك كسيرة فان اخبر
 الله تعالى وعدا قد علم ان لم يعدد سبعة لم يس
 بقوله تعالى ان يكون الحجاب السيد والعاب انهم في الجمال
 وتتمد وحده السؤال بر على ما ذهب عليه اكثر المتفسرين و
 جوده صاحب الكتب في المصنف والجواب لطوب ومانع
 عن انما هو ان منصور المازدي في انه سبحانه لم يسبح ذلك
 لاهل الكتاب ولا النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان اعلم لم يقل

مثل الجوز والواو خالويه
 والتبني وبعدهم

منهم انما هو ولقد انضاه
 انما هو من الكلام منه

كما ساراد

ولا تستغف عنهم احد الا ان علم بغيره فيهم عن السؤال عن
 مدفوع بما ذكره في نفسه هذه الكلمة والله اعلم **قوله**
 والسابع الراس واسمه في نفسه بطول ناس الفاعل عن التباين
 عن ابن عباس ان اسما والسحاب الكهف تسمى للطلب
 والهرب واطفاء النار بكب في حوزة ويرى بها في
 وسط النار وليكاد الطفل تكتب بوقته في راسه
 في المهد والوث تكتب على التوكاس ويرفع على جنب
 منصوب في وسط الزرع والسم والسمي والسمي والسمي
 والقول على الساطين تسمى على الحقة الجني ولعل قوله
 تسمى على فخذا اليسرى وطغيا الماء والركوب في البحر
 النجاة من القتل **قوله** اخوس منبطه بفتح السين
 تكون الفاء قبل كان اسم من الجاهلية ذكره في كتاب
 فاسما طوس **قوله** ولم يستثن الى لم قبل ان
 اسم تعالى قبله وتسميته كمنشأ ولا يغير بغيره الا ان
 يتاوه الله وكان ارادة بنبوته وجوب بالاشتاء وقيل
 لانه شبه المشتاء في التخصيص فاطلق عليه اسم وقيل لان
 قوله الا ان شاء الله بطريق الاشتاء بغير مقام قوله ان
 شاء الله ثم قيل يعني اذا قال افعل ذلك عند الا ان
 الله بغير مقام قوله ان شاء الله لا اتحادهما في الحال

سعد

سعد

سعد

سعد

سعد

فاطلق على احدهما اسم الاخر وذلك سبوا **قوله**
 التي املت بحسنة قائما ان شاء الله الى بان تقول
 ان شاء الله فان الانبياس بحسنة تعالى يتصور في
 المعنى ومن جهة الذكر والنباس القول بحقيقة الشبهة
 محار فيقول ان يكون يذكرها ويراد الله تعالى
 او لا فليقل بحسنة تعالى او نحو ذلك مما يدل على بطلان
 الامور بحسنة الله كما ذكره صاحب الكشف وقاها بعض
 المحققين من ان المراد ملبت ان شاء الله تعالى على
 حذف المضاف وان يكون في حق النباس القول بحقيقة
 المثبتة وجوده بتعلقه على ما هو منه بمل الحجة الا ان
 الحجة ان كتاب لا لا يحتاج اليه واظهار لقلة الناقل
 قال مناه التعلق وحج لا يكون ملبت بحقيقة الشبهة
 بل بتعلقها وهو ظاهر وليس الكلام فيه وان اراد ان
 هذه المعنى الانبياس بحقيقة المثبتة فيبطل ان
 يخفى وبذلك يثبت قول محمد الزاعم والا مبوب ان
 يقال لانه لو اراد الانبياس بحقيقة المثبتة لم يسمي للمعنى
 معنى الاكل ما يوجد على البر حقيقة المثبتة وكذا ما قيل
 في الجواب والركن كيف يحيل للعبد علم بتعلق المثبتة وجود
 الشيء قبل وجوده حتى يجرى ان يقال لا فعل في فاعل ولا

سعد

سعد

الا ان حال اليك فكل ما يتعلق بمسئله تعالى **قوله** الوقت
 ان يتا الله فهو كشأنه ام عام الوقت كما ان القول
 من علم القول **قوله** يعني ان ياذن لك فيه فليخذ التغير
 فيك من باب اهل القول من ان الام هو الارادة لو لم يكن
 بخلاف من باب اهل السمع ولذلك قوله المعنى وقدم
 الزمخشري وفيه ان بعض النسخ يجمع بين قوله في
 الوجه القول وحمل هذا الوجه على معنى لا تقول ذلك
 من تلقا نفسك في وقت ما الوقت ان يتا الله
 ان تقول من تلقا نفسك ولان يتا الله ان تقول من
 تلقا نفسك فلا تقول من تلقا نفسك ابدا ولست جدير
 بان الام ليس كما نزع فانه مع قطع النظر عما فيه من الكثرة
 وعدم مساعدة اللفظ بآياه انها الوجهان اللذان ذكرهما
 صاحب الكشاف قائما لتعلقه بالنهي على وجهين احدهما
 ولا تقول ذلك القول الا ان يتا الله ان تقول بان
 ياذن لك فيه والثاني ولا تقول الا بان يتا الله
 كما قال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون من ساء الله في
 معنى كلمة تاييد كان قبل ولا تقول ابدا وكذا قوله وما
 يكون لئلا تعود فيها الا ان يتا الله لان خودهم في
 علمهم فالحال ان يتا الله وانما لم يلفظ المعنى الى هذا الوجه

سعد
 سحر

الوجه لكونه في غايه البعد وليس هو مثل قوله وما يكون
 لئلا يتا الا ان يكون التمسك للناييد كما ان الله سبحانه
 انكشف حيث قال واما الوجه الصادر الى انها كلمة تاييد
 فهو ان يفي عن القول الوقت مسينه تعالى وفي قوله
 فيفي الانتهاء ابدا ولم يرد ان تغل ذلك غدا لغيره لان
 ان الله تعالى فهو مثل قوله وما كان لئلا تعود فيها الا ان
 يتا الله ان يعود ذلك ما لا يكون خال الفهم فيما نحن
 فيه على اطلاقه غير مسلم والحقصق بما يتعلق بالوجه على
 معنى لا تقول فيما يتعلق بالوجه الى ان يتركه الا ان
 يتا الله وانه تعالى لم يمت ان تقول لا عندك
 فاذا لا تقول ابدا بآياه انك قد سبق النهي للخصم
 للنهي والتعبد بالمنقبول وان قوله فاعلم عندك ان
 علم امر يتعلق بآيول غدا فمؤذن بان قوله في الغد
 يكون من عنده لا من غيره قال نعم انما سببه به في ان
 التمسك بالمتسبه لتعملن معرض التاييد وان كان
 وجه الدلالة مختلفا اخذ من متعلق المشية تارة
 وفي الجمله بها **قوله** غير سديد اذ يصعب المعنى
 فاعلم ذلك في كل حال الا في حال مشيئة تعالى و
 متعلق ارادته بذلك الفعل فاني لا افعله في وهذا

اني

سورة

القول احد قبل فاعلم ان شيئا فيه فانه يكون الاية
 ح سنها خان مذهب واهب مذهب الاخر الضيف
 الفعل الى نفسه خلقا فاعلم ان لم يعزل مذهب احد غالى
 بالفعل فاعلم ان مذهب الاو ان اخترف قلا وهذا
 عجيب الاوامر واهل مذهب اهل الاخر ان استكف
 اذا اراد فعل امر فاعلم ان فعله وبعده فانه اذا
 لم يره فانه يقولون له وتكون فيه كلاما لم يقولوا
 بكلمة العدة المؤثرة فيهم اي ياتذرعهم وتكلمهم في ذلك
 الفعل فهو لا يكلف مطلقا ولا يكلفه بدون اخذ
 كذا وما القول بان الاستثناء من الاثبات بمعنى النفي
 ومستوفى فليعلم اني فاعلم ان في كل وقت و حال
 الاحال مزية الله ذلك الفعل او وقت فاني لا افعله
 والامر بالعكس فاعلم ان فاعلم ان فاعلم ان فاعلم ان
 معنى كلام المتكلم في ذلك المعنى بعينه فكيف يجب بان
 المعنى ذلك وما قبل لو كان كذا لم يره صاحب الكلام
 بل قبله عدم التماثل فان هذا الوجه لا يثبت ذلك
 حتى يفيد صاحب الكلام الاخر الى قوله ولا تقول
قوله لا تكلم المعنى لان الاخبار عن فعل الامر عند
 كان جائز فاعلم ان الاستثناء بالخير من المنية دون ذلك

سورة

لا اريد

هذا الكلام من كلام المتكلم في ذلك المعنى بعينه فكيف يجب بان
 المعنى ذلك وما قبل لو كان كذا لم يره صاحب الكلام
 بل قبله عدم التماثل فان هذا الوجه لا يثبت ذلك
 حتى يفيد صاحب الكلام الاخر الى قوله ولا تقول
قوله لا تكلم المعنى لان الاخبار عن فعل الامر عند
 كان جائز فاعلم ان الاستثناء بالخير من المنية دون ذلك

ذلك الفعل وان كان غير جائز فلما يؤخر عنه الاذن
 قال صاحب المصنف وهو اجل وعقول وقول من قال
 انه لا يمتنع على مذهب الحق انه فلما يعرف مزية الله
 دون الافعال الاختيارية الحق لم يصدر عن مذهب فانه
 يقولون لا يتعلق بواجبها واعدائها مزية الله تعالى اما
 اذا عرف الله مزية صاحبها وفي الجملة او ابو فم تكلم
 الافعال فقد عرف مزية الله دون الفعل وهذا ما لا ينكر
 المعنى البينة **قوله** مزية ربك اجتنب الى تقدير الفعل
 لفردية ان المذكور هو المنية وطول ان شاء الله تعالى
 له ولا وجه لما قيل انما لم يقل بمزية اي اذكر ربك بمزية
 لان المحذوف فيه تلك الكلمات بخلاف ما ذكره فانه كل من
قوله كما روي صحته الرواية ومعنى الكلام لانه اذا
 نسبت كلمة الكتمان ثم ثبتت عليها فاعلم ان بها ان
 يؤيد ان مذهب اهل البيت حكيما رضي الله عنهم والحوار
 ان التذكار فيما يرجع الى تقويض البعد كحصيل بذره
 بعد التنبه اما في التائيد في الحكم حتى يخرج من الحكم حكيما
 الاله مسوقة له ولا دلالة عليه بوجه وهذا تبين
 سقوط ما روي الامام من ان حاصل كلام الفقهاء
 يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيما فيه وما قوله

الواجب والامور

سورة

قوله الامام

وايضا قلنا قال ان شاء الله من لغة خفية بل ان جئت لم
 يسعد احد فهو معبود وانع الخلق مع ان الخلق
 الذي ذكره وحاصل قمتي **حوله** ما لم يخش بل ان قالوا ان
 الفعل الى شئ من مثله فانه ان لم ينفذ في تلك المرة وذكر
 الاستثناء بعد ان لا ينفذ بل يلزم الخش **حوله** لئلا يكون
 تاجرا كمشاء عنه الاول في ترك فعله في تغيير الاستدلال
حوله وعامة الفقهاء في ان كل ما في ذوقه خلاف ان في
 ويزيد وفيه نظر لانهم هو ما يجعل الفقهاء في حق قبل
 في بعض كتب الأصول ان بعضهم منعوا صدق ذلك عن
 ابن عباس ايضا واستندوا بان منسبه علي في ذلك قلنا
 ولو لم فهو راد به اذا من استندوا ولا يحسنه
 بعده بناء على ان يجوز التأخير بدو حجة التاويل ويزيد
 اتفاق اهل اللغة على خلافه لانه في الكلام جعل به
 الاتمام واذا انفصل لم يكن انما ما كان له وجزء المبدأ
 ونعم ما قاله القائل هذا في قوله ذكر رضى الله عنه في تدارك
 التبرك بالمشاء والخلق في الاثم واما الاستثناء للغير
 حكما فلما لم يستعمل وقال ابن الرعام في شرح الموطأ
 وكنهه انما لا يقال يجوز تأخير العلم ومنه لا يبعد **حوله**
 ولم يعلم صدق ولا كذب قبل عدم العلم بالكتب بخلافه

سنة العبد

لانه اذا قال قائل افعل كذا فعلم لم يفعل لم يظهر كعبه اذ
 يمكن ان يقول من افعل ان شاء الله واما عدم العلم
 بالصدق فحينئذ لا اذا قال افعل كذا فعلم لم يفعل علم
 الصدق واجب بانه لا يعلم عدم الصدق ايضا
 اذا قال قائل افعل كذا الى عندك لم يفعله لكن ادعى انك
 جئت فذكر الكلام في ان لا يعلم صدق ولا كذب اصلا على
 ما هو ظاهر العبارة ولا يخفى ان هذا جواب لما يطالب بالسؤال
 ولا يجدي نفعا بل الكلام ان ذلك في الاخبار عن الامور
 المستقبلية اذ لا يعلم ان لا يفعل اصلا ولا يستثنى فيكون
 كما ذابا او يستثنى بعد مدة فيكون صادقا فلا بد السؤال
 بصورة احتجاج الوعد لانها ليست من قبيل الاخبار بالامر
 المستقبل **حوله** وليس في الآية جواب لعامة الفقهاء
 عن الآية والرواية على جواز تأخير الاستثناء مستدل بها
 وهو كذلك فانك اذا قلت اصوم مثلاً وشرية المشاء
 ثم تذكره بعد زمان قلت ان شاء الله كان ذلك
 ظاهرا في الكلام مستغفرا عن اصوم ان شاء الله وفائدة
 التدارك وليس بخبر من المذكور سابقا وما قبله به
 المحض لانه لا يجب ان يكون المشاء المتدارك به اعني قوله
 صلي الله عليه وسلم ان شاء الله بعد نزول الآية خرج قوله

سنة العبد

سنة العبد

سورة النور

سورة النور

البون بل هو شفاء من مقرر عليه به والمعنى قول الله
 شفاء الله اذا قلت اني فاعل لا موصيا بعد لم يصدر عن
 فعل المقام **سورة** ويجوز ان يكون المعنى اني فاعل لما استحسن
 على هذا الابن عيسى رضي الله عنهما في الآية اصلا ولقد نبه
 بعض العلماء في ذلك على سوء الادب وقال ان الادب
 المتعارف لا يكون في تفسير الآية روايات ويكون هذا
 القول من ابن عباس رضي الله عنهما على ما سمعته من النبي صلى الله
 عليه وسلم او يكون تفسيره بالمتقني من معنى الكلام والمعتق
 فربوة السمع فاسم بئرا لا للفسح ما ذكرته واما هنا
 اربعة الاول المتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو المراد
 المعلم والثاني الاخذ بقول الصحابي فان نظره به خدع
 بمنزلة الموضوع الى النبى صلى الله عليه وسلم والثالث الاخذ بطلوع
 النور والرابع التفسير بالمتقني من معنى الكلام حتى قالوا
 فيه وهو الذي روى عنه ابن عباس رضي الله عنهما
 قال اللهم فقه في الدين وعلم التأويل والحاصل عليه
 عدم الاطلاع على اسباب الكلام او قد التفت في المقام
 فان القاطع لا يريد الرفع به ولا يراه حجة في كلامه
 حتى يقال ما قال مع ان قصر الاصل على احد عشرين حرفا
 مما يتلوه سورة النور بالمتقني في المذهب الاربعة وما

سورة النور

وبالحج بها من غفلة الائمة **سورة** وعقابه قبل الواسع
 يتعقب عقاب وهو جعله على ان الرابح فياخذ
 من الامور والثاني بعينه كان اكل ثم قبله من كل
 تفسير فيكون ذكره في حجة عقابه **سورة**
 اذا اعتبر كل انسان اني نبيان مني من انبياء على ما يدل
 عليه قوله لئلا يترك الناس **سورة** الى قيام الساعة والآخر
 قديم ذلك مع ان صلى الله عليه وسلم اخر الامور بعقابه
 السوء ايضا لان الاخبار تتكلم الامور لا يكون والاعلى
 نبوة في الدنيا **سورة** وهو بيان لما امله قبله في قوله
 خضر نيا على انهم في الكهف سنين عدة **سورة** وقبل
 ان حكاه كلام اهل الكتاب فيكون خضر اذادو الغرير
 القائلين بلبنتهم ثلثمائة سنين من اهل الكتاب وينفهم
 منه القولان واما على الاول فقلنا عا سمعنا لاريد انهم
 لانهم لم ينتبهوا من نومهم بعد ثلثمائة سنة اذ ان ينالوا
 ساعة اخرى قبل ان احاسهم في بلادهم ثلثا فقاموا مع
 سنين وقيل انهم لبثوا ثلثمائة سنة ثم خرجوا بالعلم
 ولما كان الاخبار لهما اللبس ذكر السبع في المفهوم
 عندهم من السنين الحرة فهذا الزيادة من ما بين الحامين
 ولقد نسب هذا القول الى علي رضي الله عنه ولعله قرئ

سورة النور

فانه لا يوجد الحجاب كما هو الظاهر وقد تعالى والله اعلم بالنبوة
مع خلقه العلم باخباره سبحانه لا يوفيت من تقادوت مراتب
البقاين وفي ذلك منزلة اعظم لا الذين اخضعوا فيه بعدو لهم
ولحقها اجر كبير **قوله** على وضع الحج موضع الواحد في الخبر
كقوله بالاضافة الى الاول وفيه إشارة الى ان الاصل في الاستعمال
الافراد ولكن وضع الحج مكانه مبالغ كما ان الاصل بالاحدية
علا كاستعمال الجصور العالمة مع كون المفرد نصف ولكن
او راجع الى مبالغته وتقسيمها على النوع وان كل نوع مكانه
جنس مستقر كقوله في زيادة خبرهم ولا تثنائي عند قول
الشيخ برون الخايب **قوله** الاصل في الحج واعلم ان اللفظ
لنوعه فلهذا اراد الاصل المرفوض فباس نظر الى ان المائدة
جمع كثلثة وابرة وقوتها ولقد عدل عن ذكر ثلثتها لكانه
اعتبره لانه قد مضى بعض العلامة بالجمع وكذا ناهج الماخذ
من الواحد وهو الواو والهاء على اصناف الاربعة وقد ابد
كل من هذا قولهم ثبت عندنا واثبت وكما هو من سادة
وسانته ونسبته وشبهه ولقد احسن ومن قال في نحو
قوله وكنت بان الوصل المذكور في جميع لفظ والمذكور في
الامر من نحو لم وليس كذلك كما لا اولى الا يحكى ثابتهما
معها والاولى ثابتهما بعد عن العيوب اذا لم يجر ما عرفت من قصد

سما اصدق

نرم قصد المبالغة ولا ضواء على النكتة المستفزة وذكر التعجب
وبه علم ان ما نقله من الزاج من ان قال لو انصب كنان
على التميز لوجب ان يكونوا قد استعملوا استعماله سنة وذلك
لان الاصل في تسمية ثلثتها ان يكون مفردا فانما هو يكون
كانه قيل ثلثتها مستثنت مرات ليس يسمي وبما يتبع
بحسب سقوط ما عرفت من ان هذا من الكمال من ان طرف
كل واحد من هذه افعال الاله مني قوله على وضع الحج موضع الواحد
هو ان يكون الاصل الاضافي الى الواحد وقد قال ان
الاصول في العدد اضافته الى الجمع **قوله** من لم يصف ابدال
السنين من ثلثتها كذا ذكره الزمخشري في المغفر وقال
في الكشاف عطف بيان للثلاثة وقيل عطية على البدلية
ضعيف لانه يلزم ان لا يكون العدد مقصورا وليس به
قوله للدار على ان امره يعني ليس المراد حقيقة الحج
لكنها لانه على الله تعالى **قوله** وحلله رفع على الفاعلية
واما صرف في وسع مع ان الفاعل لا يخفى كون الفعل
قبلة في صورة ما فاعله هو الجار والمجرور معنونهما
الضعفة لانه جاز ضرورة انكشافا تقدم به كما قال في الارض **قوله**
ثم نقل الى هيمنة الامر قبله في إشارة الى ان الضعيفة لم
يشق من الفعل بالطريق العبودية بل بتكليف او للمامني

كما ساء

كما ساء
وقد انصف

سما اصدق

وادعى بان شفع ما ذكره الرضى من ان كون الامر بمعنى الماضى
 محال لم يرد بل جاء بالماضى بمعنى الامر نحو انى امر ودر برو
 هذا دعوى لا سبيل اليها مع حجاب عن ذلك لكن جيل يقال
 ليس وادعى ان الامر بمعنى الماضى بل ان اصلا الماضى يتم
 نقل الى صيغة الامر ومفعول النقل حصول الاشياء المناسبات
 للتعجب وقد انسخ عنه معنى الامر **قوله** لعدم لبياة البنية
 له وذلك لغيريته واحتصاصها بالخطاى واستبرزه
 الى ان اصلها فعل ماضى وانما نقل الى صيغة الامر لما ذكر
 ح الوجه **قوله** عند الاحسن كذا في اللب وقد رتب الرضى
 الى الزاود لا مانع للمعجم كذا القولين **قوله** على نرى كل
 احد منكم انك قبلنا كما به الخطاب لكل احد لا رسول صلي
 الله عليه وسلم وفيه ان يجوز ان يكون الخطاب له صلي الله عليه
 فيكون مفعولا على لا نقول له والمضى لان احد اصحا
 اخر كذا به من بنيان قدر بيت اصحاب الكهف وانقر على
 بيان وكان القائل عطف حركته وجوز ايضا ان يكون
 المعنى م على التوضيح كذا في واو واو اليك وان يكون
 الخطاب في القائل رسولا وكسب المعنى لكل من باب ياك
 اعني فاقس باجاءة **قوله** امره بل يداوم ودرسه ويازم
 اصحابه اخر من طريقه بان الشرط المذكور يستلزم المعطوف

سعد

سعد

المتن من ابو الفتح
الخطيب عم

لنا

لنا

المعطوف عليه ومن المعطوف واجب بل عطف
 بجزالة التفسير لان ملازمة درسل العزم بالانكسار انما هي
 على الاحتمال والمقصود انه المأمور بالانكسار على اصحابه
 وزيف بان السبيل المقصود الاصل في الملازمة على الدوام
 ملازمة الاحتمال بل الملازمة له رسم مقصود لهما فان
 سابقا للبرية على انه جواب لحوالهم انما يقال ان غير هذا
 اوبة له وحاصل الجواب ان الدوام انما هو بان يتطابقا في
 اليك وتداوم درسته وانما يتبدل فهو غير مقوض اليك
 وبما لو كان كذلك لما قل ان ملازمة الحجاب بل كان ينبغي
 ان يقول ويبلغ الى الامم مع ان المراد بالاحتمال الفقر
 منهم على جهة ما ذكره يكون المراد جميع الاحتمال مع عدم احتمال
 من المعنى بل قوله ولم يزل في ناطق الى قوله تعالى واصبر
 نفسك لانه يكون مستأثرا الى وجه منسبة تلك الآية لما قبل
 وفيه اغلاط احد ان القائل لا يعرف بين المعطوفين
 بل يقول ان ملازمة درسه ملازمة الحجاب لعزوة ان
 التلاوة على الاحتمال وبانها ان التبليغ الى الامم مقار
 لملازمة الدرس فلما يكون محطه مقبلة وثالثها انه لا
 يخص المتكلم عليهم بغير الاحتمال ولا قرينة كون الامر
 بها بعضهم واما الجواب فهو ان لا يتقوه به اولو الاباب

قوله اي واحد يقدر على تبديلها لما كان هذه الآية مفيدة
 لمن التبديل مطلقا لخالقها لقوله تعالى واذا بدلتنا
 سكان اية الناطق بوقوع التبديل بنا وعلى ان الاستعمال
 فيما يتحقق وقوله اصبحت الى التوفيق بهذا الطريق وقد
 حال بعضهم الطمان على المسئلة **قوله** حجبها وعتبها
 معهم ولا تجلس مع الصناديد ولا تشاور الدعايين وقت
 محاديتك معهم **قوله** في حجابها وفاتهم الى جبرها كما سبق
 عنه التغرير بالبرام ولد له قوله وفي اطراف النهار عليه
 ولقد حذر على اوقات العلوة وبرقة ايضا انه ليس في الآية
 ما يدل على انهم يدعون تعالى شتمين حزينين بعبارة
 على خلاف ما مر **قوله** وبذلك عنه وقوله في الاخرة فيكون
 اللام فيه على تلويل الشكر قبل بل الاول حال هذه القوافي
 على الاقاربه ان المعنى اذا كان الغالب على حاله اعلم
 لم يناسب اختياره اعتبار غير الاعلام الا بمثل هذه التلويل
 ومثلا ثابت قال في الف من اذخل اللام على تاويل
 الشكر كما قال الزيد زيد المعارك نعم قال صاحب التفسير
 هذا اذا اردت عذوة فشارك كما مضى عليه في سورة الفرق
 في قوله تعالى ولقد صبرنا بك ومعهما لما لم يرد ذلك
 وكان التوفيق حجبها كما في التفسير لم يكن لزبيب قوله

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

قوله وقد كان منهم حاجب ولين مع ابو جندل الزيد
 زيد المعارك وقال ابو حيان في سورة الانعام وعلى
 سبويه والتحليل ان بعضهم يكره فيقول انبت عذوة
 بالتشوين وعلى هذه قراءة عامر وقال الرضي اذا
 لم يقصد تعيين عذوة وبكرة جاز ايضا تنوينها انما
قوله رضاء الله وطاعته فيا زيدا يدل على تقدير الرضا
 وقيل لم يخط الرضا لكان فيه من المباينة فلا يجزئ
 وليس عذوة ولا ذاك اما الاول فلان عذوة الله لانه انما
 تقدر لولم يوجد الوجه في السقم الجليل اذ في الابل انه لا
 وجه لان يقال يريدون رضاء وجهه او وجه رضائه
 وان كان الوجه يجر مجازات السقي وصحة واما ان
 فكانه يستعبد الوجه الا ان يباح القفر وما قيل ان
 عطف الطاعة على الرضا غير مناسب فان الرضا طاعة
 انما هي لاجل كونها مودعة الى الرضا فكسح العفول
 عن كون ما ذكره من العلة ناطقة بمناسبة عطفها عليه
قوله وتعدية بجن لتفنيته معنى بنا وعلى معواربت
 عنه عنه وعلت عنه اذا افتمت فلم تخلص به قبل
 فسر ابو حيان لقوله اي لا تفرق عيناك النظر عنهم
 الى انك لا تدري بالبحر بمعنى حرف ما يستهد به كتب

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

قوله

قوله اي لا احد يقدر على تبديلها لما كان هذه الآية مفيدة
 لتبديل مطلقا مخالفا لقوله تعالى واذا بدلتنا
 سكان اية الفاطمي بوقوع التبديل بنا وعلى ان لا يستعمل
 فيما يتحقق وقوله اصبحت الى التوفيق بهذا الطريق وقد
 حال بعضهم الظاهر على المسقنة للقول بحسبها وبقوتها
 معهم ولا يجلس مع الضالدين ولا شكوا الدعاين وقت
 محاديتك معهم **قوله** في جميع اوقافهم اي جميع اماكنهم
 عنده النفس بالذم ولا دلالة لقوله او في اوطانها ر عليه
 ولقد حال على اوقات العلوة وبرقة ايضا انه ليس في الآية
 عابدا على انهم يدعون تعالى في جميع احوالهم
 على خلاف ما مر **قوله** وفيه ان هذه علم في الاثر فيكون
 الامم فيه على ما قبل التذكير وقبله الاولى مما له هذه القرائة
 على الاقاربه من الحق اذا كان الغالب على حال العلم
 لم يناسب لاحتيا واعتبار ربح الاعلام الامم له هذا
 ومما ثابت قال في التكملة واذا حال الام على ما قبل
 التذكير كما قال الزبير في المعارك نعم قال صاحب التكملة
 هذا اذا ردت هذه منار كما مر عليه في سورة النور
 في قوله تعالى ولقد صبحنا بكرة وصرنا غلما يرد ذلك
 وكان الصبح حينما كان في العناد لم يكن من باب قوله

في سورة الاحقاف

سعد اوس

سعد اوس

قوله وقد كان منهم حاجب ولين عم ابو جندار الزبير
 زيد المحلوك وقال ابو جندار في سورة الانعام وعلى
 سبيور والتحليل ان بعضهم ينكر فيقول ان بيت حذرة
 بالتشويق وعلى حذرة ثم اذ كان عامر وقال الرضي واذا
 لم يقصد تعيين حذرة وكبره جاز ايضا تنوينا انما
قوله رضاء الله وطاعة فيلزمه يدل على تقدير الرضا
 وقيل ان سقط لفظ الرضا كان فيه من المبالغة فلا يخفى
 وليس هذا ولا ذاك اما الاول فخال هذه الدلالة انما
 تظهر لو لم يوجد الوجه في التكميل الجليل اذ في البيت ان لا
 وجه لان يقال يريدون رضاء وجهه او وجه رضائه
 وان كان الوجه يجر عن ذات الشيء وصيغة ما لا تارة
 فكانه يستعمل لوجه الامم ببيان التقدير فيقال ان
 عطف الطاعة على الرضا في غير كتاب فان ارادة طاعة
 انما هي الاجل كونها موكوفة الى الرضا كما في ح الفصول
 ثم كون ما ذكره من العلة ناطقة بمجانبة عطفها عليهم
قوله وتقدر به بعض لتفنيه معني بنا وحقا فتواريت
 عنه عنه وعلت عنه اذا التفتة ولم تخلو به قبل
 قوله ابو جندار بقوله اي لا تعرف عناك انظر انهم
 الى انكنا فالذي يابح ويعني حرف في ما يشهد به كتب

سعد اوس

سعد اوس

سعد اوس

سعد اوس

قوله

الله وسم فلما احتاج اعتبار النفس وانفذ عقل الفاعل
 من الاحتياج الى انحاء التقدير على ان امر النفس
 مستحسن كثيرا بغير ان يفتقر زيادة المعنى ويخرج
 على غيره من الطرق قال صاحب الكشف والفرق ان
 النفس اعطيت مجموع معنيين وذلك لغرض اعطاء
 معنى فذ قال الامر كيف يرجع المعنى الى قوله ولا
 تقهر عنك بما في عين الى غيره وكيفية قوله تعالى
 ولا تأكلوا أموالكم الى أموالكم اي لا تأكلوا أموالكم اليها
 اكلم لها **قوله** ان يترددا بقوله المؤمنين كذلك
 واعترض عليه بل الامر بتركى وانترى متدنية
 فخر صاحب الكشف على النفس ان يستخف به فزورا
 وسهواولى من اعتبار البارز ان كان كما فعله البعض **قوله**
 حاله الخاف في المشهورة ومن المستحسن في الغلاف في هذا
 بكونه فخر في حاشي الكشف وقال صاحب الكشف والعامل
 على الاول ايضا العقل السابق كما سبق في قوله تعالى بل
 علمه ابراهيم حينما قال له ان تقول ههنا حاشية العين
 محبة للناسك ولا يبعد ان يجعل حاله ان الفاعل او يوجد
 الصبر الى ان ينادى الحسن اول التنبية على مكان الابحار ما
 لاكتفاء باصحابه الا ولا تهما عنده واحسن المقصد

سادس

المحقق واستباح لشد الارادة الى العين من دفع بل
 ارادتها كتابة عن ارادة صاحب الامر لا ما سماع
 كقولهم تستلذ العين والسبع وقال المستلذ
 الشخص على ان الارادة يمكن جعلها خارجا عن النظر **قوله**
 لا برزنية الجسد بل بنية بناء هذه الدعوة سما الاعيان
 فخطو حادثة الاعتبار الاوا حذرهم واثنين عامله
 ربه بالمشاهدة في الدارين وفي الآية إشارة بالتنبيه على ان
 منتهى ذلك الشئ خلقه القلب عن جوابه سبحانه
قوله وان لو اطاع وحاشاه فذكر **قوله** قالوا ان
 مثل ابيته لا يفتقر الى على عينه الوجه بل يعرفه
 بما فسرناه ايضا لكن يعرفه عن ظاهر المراد وهو الجاد
 العقلية في القلب ليعرفون بالحد لان النفس فمما سبق
 ومن مغربي اهل السنة من سلك هذا سلك الاكثر
 ولعله في مقصد السهوليس اجيب **قوله** يقول اجيب
 استدابع الكهول الى نقل العبد ووجه ما مضى
 مرة من انه يجوز تنبيه فعل العبد الى نفسه من جهة كونه
 معروفا بعدة والى الله تعالى من حيث كونه موجودا
 وقالوا ايضا عطف عليه بالواد لعل على انه لا يبيته
 للتعقل فانه لو كان سببا لكان سببا لغيره واجيب

بان المراد الاخبار كحل منها فكلما اخبرنا بوجه للفقهاء في
 العبدية بان العبدية هو ما يتبع الرباياه و بان
 حين حقا الى فقهاء و اتبع **قوله** و قرى و افعلنا بفتح اللام
 و رفع قلبه على الفاعل **قوله** و بنقله فيل بمعنى تباركه
 و قيل هذا اذا كان مستقدا اسم فاعل و اما على ما وقع
 في بعض النسخ لم يفظ المصنف فتنبذ على اصله لكن لا يلازم
 قوله من فوط الى مستقدم و نقل بعضه عن الجوهري فوط
 عليه اي عمل و عدا و فوط الله مني قوله اي سبغ و افوط
 في الامر سبغ و زينة لحد و الاسم من الفوط بالسكون و
 الفوط بالتحريك الذي يستقدم الواردة فيقول لهم الا ترون
 و الله لا يريد الخياض و يستعملهم و هو فعل بمعنى
 فاعل مثل يتبع و تابع و منه قيل للطفل المبتلى الدم
 اصبلان فطال اي ابرأ سيقه منا و افوط اي فحوا و زينة
 لحد و منه قوله تعالى و كان امره فرطاً ثم جاز فالتوط
 على قوله فعل بمعنى الفصول و المعنى الناطق في مكان الموت
 التي تباينها مجازاً و فيها الجم والحق بحيث كان ميتاً و زينة
 و راد قوله و الفاعل الاول قال كذلك طار اي في الكفاية
 مستقدا للحد و الصواب تبارك و راد قوله من قوله من
 فوط مستقدم الجواز و لا كان في نسخة مستقدا و لفظه عكس

سعد
 سعاد
 سجدة

على الثالث من قول الجوهري مجاز و زينة لحد الا انه لا يلزم
 من ذلك و كونه المعنى كما قاله لو لم يكن بمعنى المفعول لا في غير
 بلما حظه مجموع على الوصف و الموصوف الا ان لو
 انزله و انقطع عند ما كان معناه ذلك فهو مجازي المجاز
 على قول الجوهري و به اخذ المصنف فان كان كل من المتقدم
 و السند بمعنى الفاعل فكلما في الظاهر و الثالث لا يحمل
 عليه قول المصنف لان المتقدم لا يكون بمعنى المجاز و زينة
 و ان عطف عنه صاحب حيث رزق بياناً و اما ما في
 الكفاية في بيان ان المتقدم و التابع اما هو ان نصف
 بهذا الامر و الجوز لا يناسب المقام و لغيره صاحب
 الاشياء ثم هو يعود بمعنى الافراط و السقطة و بناه على
 ان الفظة من ذلك و كان يؤمر الى اتباع الجوهري
 الى المجاز و انما عطف الجم و زينة على الفوط
 الافراط و السقطة سلم كون معنى انه كمال اعياناً بمعنى
 الاخر لها و اعياناً بمعنى السقطة لا انه مجاز في الاستعمال
 الواحد بكلا المعنيين اذ لا وجه له و ليس سمي لانه لا
 يقول يكون اللفظ جامعاً بين المعنيين في حالة من
 جهة واحدة بل من جهتين كما هو الظاهر مما نقلت في غير هذا
 لكن من جهة اخرى يعني الكلام في قول المصنف في قوله من

راد
 الراد

اوالسعد
 اوالسعد

كمال
 كمال

واما ان تقدم الفعل ونه اللفظ فان الظاهر ان اراد باللفظ ما في
 قولهم اللهم اجعل لنا فرعا بالبحر يركب السكينة وقصره الى البحر
 بل من اللفظ بفتح الهمزة واد كان اللفظ بفتح الهمزة
 والتجاوز لا يكون قوله على النفس الامر بتبديل بغيره ولا
 ينبغي ان يتوهم فكيف ان اللفظ سواء كان بفتح الهمزة او بفتح
 الحاء وحده لظهور اللفظ بين هذا التقديم وذاك التقديم **قوله**
 ويجوز ان يكون الوجه ظرف معزى كحال الموكدة ويجوز
 ايضا ان يكون خبر البعوض ومما في الخبر على صورة
 الخوض وقال الخليل في مبتدأ خوض ومما كان قد ذكر في
 المعلقة في قوله الخليل في خبرك فلا تكون من الخبرين هذا الوجه
 وان يكون مبتدأ خبره في خبرك وكان ذلك الوجه جاريا في
 خبر خبر ايضا بين صاحب السقف وجاريا في الخبرين
 المتع على انهما لانه ما هو بالمدونة على تامة هذا
 الكتاب العظيم ان كان في قوله التالين لرحمة التلاوة للبركة
 وجهه مبارك ونعالي في ملتقى الى زخارف الدنيا في اولي
 هذه النعمة العظمى فليست كما استغنى عن كل ما في الدنيا لا راحة
 الاغذار والعلل لغزاة وفي الخبرين بركم فمنه فليست في
 سلك العارفين من هذه الحادة وزنتا فليكن في الهالكين
 اما لو جعل مبتدأ فانتم يعني ان كان اللفظ رجع الى ذلك مع

مع فعله المباعدة وان كان الجش على معنى جميع الحق
 من ركب لا من غيره كما ذكره في المعلقة وبسبب الكتاب نقولا
 او لانه لم يطبق المفضل اذ ليس بمسمى الحكم كونه منه
 تعالى لا غير بل كونه حقا لازما للبناء لا غير هذا الكلام وهو
 تفصيل في ذكر الخوض في التلخيص بعد ما تم هذا التقديم في
 قوله والمضي جاء للجم وزادت العلل فليست في الخبرين
 لانكم ما شئتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق
 الهلاك ولقد تضمن من ان الاسباب تقدم هذا الوجه
 وان لم يقتض عليه **قوله** وهو لا يقتضي لفظ العبد
 بغيره في قوله قال صاحب الكتاب وحي اللفظ الامر والخبر لانه
 لما كان لا خيارا بينهما كما ذكره في خبر ما هو بل في خبر ما
 من الخبرين وبتدء القاضين ان الكارتم اعرض على العبد
 ما به زعم ان الامر بالايمان والكون يكون امره يجعلها و
 ايجادها من قوله قال والمحي ان العبد ما هو والكسب
 فقط وما زاد بعد الحي الا الضلال وقيل سلمت تلك
 العارضة وان كان المذهب في المحتبة المؤثرة مبالغة
 في الزم العقلة يعني ان تنزلنا ودمت ان العبدية
 مؤثرة وموصوفة للانعزال فمضية الفعل ليست بمسببة
 والا لزم التسلسل بل هي بحسبة الله تعالى فانه في التعلق

كما يراه

بعد الفصح

للعدن في الافعال فانه عند حصول العقد الفوري والاشياء
 الفورية في الفعل ثم قبل واسم هذا الحكم والتفصيل
 التمام في الشغب الكبير للامام ومنه بحث قال له ان
 يقولوا تعلق العقد والارادة يستلزم العقد عند
 حصول الدوام وحصول الدوام ليس بواجب للتعلق
 مع ان اقوم النسب في التعلق لا يخفى ما ارادة العبد
 بل مع الارادة انه تعالى علي ما بين في مقام واحد من
 ابن الكواخيل من شرطه الانصاف قال القائلين
 بان العبد خالق الافعال اذا منعوا هذه القوا ما نور
 بايجاد الامان والكفر كيف يقول من منزهة في الاشياء
 واثبات الخير وليست سحر ان هذا القائل اني سحر
 في كلامهم فتم ذكره ويرد عليه في الاقتداء في التبعين بل القائل
 والان كان اراه غير انهم ليس يرضى وما ورد في القائل
 ليس بشي لان تصور كمال حصول الدوام في موضوع
 للتعلق في غير المنع وعلاوة مدخولة بالفرق بين ارادة
 العبد و ارادة الخالق بناء على ان من في فاعلية تعلق
 قدير لا يحتاج الى من في العرفان الحجج التي لا تترفع عن الكثرة
 لحدوث دوح الامكان بخلاف من في فاعلية فانه جاز
 عند ذلك تنزهه عما ان في احوال وصيغة الحق الخالق على

هذه كل من يريد ان يتقيا
 عليه وهو يريد ان يتقيا
 منه

على ما هو من هذا المنصور ومن الماتر يدعي لا اعترض على
 القائل الماتر يدعي بان عدم التعرض لهذا الاشكال
 اولى من ذكره من غير تعرض لدفعه لانه لا يخرج من العلم
هو العضا ط قبل وصوله سببه به على جميع المعاني
 المختصة للفساط ورذبان العضا ط على ما ذكر في الكلام
 في عمل ثلثة معان يجمع اهل الكوفة وعلم المفسر العتيقة
 واسم ادق من الابنية وقال الجوهري بيت لم يشعروا
 للمراد من قوله الجمية ولا يخفى ان النسب هو العلم
 اعني الرافعة ومعنى الجمية لا يناسب المقام ايضا وفيه
 واقتصر الزحري على الاخرة وقال الفاضل ان الكلام
 هو ما هو فوق كمن العار ذكره الجوهري فانه سحر
 احسنه سلطان لا سحره كما توهم قال وما في حديث
 ابني سعيد الخدري رضى الله عنه على ما ذكره الزحري
 وقال في حسن الحج من قوله صلى الله عليه وسلم لمراد
 النار اربع جدر بعضها ما ذكرنا وبرد ما قبل ان
 الحجة التي يكون حوال العضا ط وما قبل ان الحضا ط
 وفيه ان القائل ما هنا حجة لا يريد انهما المراد في النظم
 الجليل بل يبنى الكلام على التشبيه كما فعله المصنف رحمه الله
 نعم نية على القول الثاني وما قبل ان مراده الزحري

كمال اندس

منقح اندس

كمال اندس

كمال اندس

كمال اندس

لا يرد القولون المذكورين بل يؤيد بها لان الالام في الحديث
 ليست بكسوة معدودة في محو فاما كذا فم بل ان محو
 على ان الالام الحقيقية فالسرد على الجوار على وفي الحقيقة
 المذكورين موقداً بما في بعض الناس سرادق النار أربع
 جبر غيرهم ليس في الالام السرد في الحديث مجموع
 الجوار ان سواد جعل الالام محو فاما كذا فم بل ان اعتبار
 الالام كما اعتبره فما لا يحزنه الاوهم وكذا هو الواقع
 كذا في بعض النسخ كذا وفي بعضها كذا الحسن و
 على ما في الفاتح من ان الالام السرد في محو فاما كذا فم
 كذا في الحديث وكذا كذا في النسخ في بعض النسخ
 للملح باعادة كذا في المحو الا ان كان في النسخ كذا وقيل
 كذا في الحديث هذا هو المحو في بعض النسخ في بعض النسخ
 ووافق في حديث الترمذي في النسخ في النسخ في النسخ
 ان قال هو كذا في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 قدم ليس في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 غلبت يوم ان يفتل عار يوم ان يفتل عار في النسخ في النسخ
 يوم النار في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 بمعنى ان النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 والصليح العائنه وما قيل في النسخ في النسخ في النسخ

سما

سما

العتاب كذا في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 بل ان يجعل مكان العتاب الاعتاب بابه الوصف
 وفيه يتم لكل هذه زيادة النسخ في النسخ في النسخ
 للملح هو النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 الى ما قيل من ان النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 فورا اذا قدم ولا الى النسخ في النسخ في النسخ
 على السرد فاما كذا في النسخ في النسخ في النسخ
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 ذلك والاول هو ذلك في النسخ في النسخ في النسخ
 صاحب الارشاد ذكر لم يعرف بالنسخ في النسخ في النسخ
 انه الملح والمعنى في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 وحسن من النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 ان يكون في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 عين في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 لا يكون من النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 كما يكون للنسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 كما هو غائب حاله وما قيل في النسخ في النسخ في النسخ
 لكن النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

سما
 لين

لان الالام هو النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 والعتاب هو النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 هو ذلك في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
 في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ في النسخ

سما

يكون ان يكون اثبات الارشاق لهم كذا في غير عدم كذا منهم و
 يكون فكما كان نقاوا ليس مما يثبت اليهم ان المعهود
 في الكاظمة هو ان لا يكونا ليس كذلك **قوله** فقد ومن
 احسن علما منهم اورد عليه بان يورث من غير الذين امنوا
 وعملوا الصالحات الى رحمة احسن علما والى اهل الجنة ولا
 يحسنه ولا يجب بان ابدال التوبة على تقدير ان يكون من تبيخه
 وذلك غير مسلم بل الظاهر ان للبيان ان كان قد رغب في اخذ
 سورة الفتح وعدالة الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مقوة
 واجرا عظيما وجوز بعضه كونهما بتعجيله بناء على عدم
 استغنى من وطئ حسن الخاتمة وعلى ان المراد بالاحسان
 الفضل وانما جبر بان هذين والاسم جواز اخذهما
 الكريم لكن لا يفيدان في هذا المقام لان السؤال هو الايمان
 دون الانقياد والايجاب فالوجه الاول **قوله** كما في قوله
 نعم ارجل ربه هذا على قوله لا يجعل المخصوص في شهادته
 محذوف والظاهر نبيا على تقدير رسالته كان قبل من هو
 فضيل زيد فانه فينبذ يكون الكلام جلتين ليس في شيء
 منها جمل جملة حتى يحتاج الى العايد **قوله** او واقع موقفه
 الظاهر والمعنى اجماع **قوله** لا يحسن على الحقيقة الملقاة في
 ذلك من احسن علما والذين امنوا وعملوا الصالحات

كرايه

سعد

سعد

العالي فينتظرها معنى واحد فقام من احسن مقام الصبر
 ولما جازان بغيرهم وان يجوز ان يبقوا لادان بحسن
 علما ولا يعمل الصالحات بنه المن على انه وان محج ان يطلق
 عليه بحسب اللغة ان احسن علما الا انه لا يطلق لاهل الف
 عليه بهذا اللفظ ولا يحسن الملقاة فوضع لهما الى التاخي
 يجوز لذلك القيام ومن غير بعبارة الكشاف ثم قال
 واما التغليل بان احسن علما على الحقيقة لا يحسن
 الملقاة الا على الذين امنوا وعملوا الصالحات فيما باه التغليل
 المستفاد من التنكير في علما فقد زيف كلام نفسه حيث
 اعتبر التسوية للتغليل وهو لا يحسن مع ذلك الوجه للموت
 من انه في معنى ان لا تنفع اجرام التسوية مع التغليل
 وكذا **قوله** او اولئك عطف على التانية وقوله او
 جبرئيل عطف على التبايق **قوله** او امور تغلظ
 الكمال مع الى عمرو ان واحد اساور الاسوار بالهمز
 هو بمعنى الاسوار لا جمعة قبل على كل واحد منهم ثمانية
 همزة سوار من ذهب على ما نقل به هذه الآية وسوار
 من فضة لقوله تعالى وحملوا اساور من فضة وسوار من
 لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولها سم فيها ابريق ولقد ذكرنا
 ان اللبس شارة الى ما هو محبوب بلهم بمقتضى الوجد

كرايه

كرايه

الامرين والحق استارة الى ما يعطى لهم تقصلا من جنابا على من
 غير مقابلة العمل ومن العلم ومنهم ان هذا بيان وجوبه
 الاول للمفعول والثاني للفاعل نعم قد تعرض لذلك بعضهم
 فقالوا لا ينفصل اللفظ عن اللفظ لان اللفظ لا يتصل باللفظ
 خصوصا اذا كان ياد الفعول والاو استعار بانه مكرمون
 بذلك ولا يتعاطون بانفسهم **قوله** لكافه والمؤمن فكل
 صاحب للمعاد لا مر حيث احوالها المستفاد مما ذكر
 انما مران للمؤمنين في الآخرة كذا وكذا فممن كذا بل حيث
 حصلان الاولين مع تقليم من نعم استغلى وطاعة الاخرين
 مع مكافئتهم من صفات الفقر وكذا البيان من اجاب عدم اللفظ
 بما قبله بانه محض هذا المثل وما بعده فان العمل الطوع بان
 المراد ذم الكفار على منافقتهم بملء فممن من صفات الله يتلظا
 منهم انهم اعظم الغشاة وانما منهم لم يخل عن صفات الزيادة فاجاب
 الصواب من حيث احوال صفاء المؤمنين والمفتوحين للتفكير
 من الكافرين الذين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم طرد
 او تلك المؤمنين **قوله** حال جليل انهم لفظ الحال لان اللفظ
 من احوال الاحوال **قوله** انما اخوان فكل من احوال انما قال
 وبظنه قد قال لصاحبنا ليس اخاه ومنع ذلك القول
قوله فظنوا من ضبط بعضه بالفاء المحصورة وسكون الفاء المحل

كما ان

كما ان

كما ان

كما ان

كما ان

المعلة وبعضهم بالقاف ونشأوا جعله شرطية **قوله** بعد
 الاستدلالين بالمعنى في عاتق النصبة قالوا ان كانت الكثرة
 كذلك في نسخ الكتاب وبالمعلة في الاستيعاب **قوله**
 يستأنن قالوا في قوله وقال بعضهم روى وبلغت
 قيل على حقيقة ذات الشجار وقيل ذات تحل وفي المصاح
 للبر السبستان فعلم ان هو اخبر **قوله** في الكثرة قيل فيه
 استارة الى ان المطلق لعب على الكثرة بطريق المجاز او
 بتقدير المضائق وردانه غير ظاهر والاظهر هو المراد
 لان الامر من سبيل في جواز الاعتبار والمرجع الى مقتد
 المحس وفي كلام ما يدل على الثاني وهو ان قال **قوله**
 بيان التمثيل فاما محله من الاعراب قال بعض المحققين
 في قوله اوصف في محله نصب وفي محله الجواز قد لفظ
 الحال وروى بان تقدير المضائق لا تارة في الاوب فهو
 في محله نصب لا غير وليس غنم بل القائل غنم في
 بجزية النسب لان الحال مقدر لا حاله وحج يكون
 رجلين مجوزا مضائق اليه فيكون الصفه في محله الج
قوله مقدر ان مضطرا اذا تارة في الغلبة وقيل هو
 لما يكثر ازاد وكرهها منصوب على انه جلة حاله جمة فاعلم
 جعلنا او بفتحها ورفع الكثرة لكون الكلام في حاله

معد

معد

معد

معد

معد

كما اورد

سما اورد

كما اورد

نوا سورد

من الخلق ومنهم من رجع الاول مع ظهور ساد واول الخلق
بعيد **قوله** الظواهر يقال الطاف به اي استداره وما مضى
السجدة اذ اذاه به من السطاني من تفسير النكاح واما ما قبل
من ان معنى الاستدراك والاحاطة معنى التمام وما وقع في
بعض النسخ من الانعكاس لاقاف من الطوق فليس بالظن
بشهادة كتب اللغة **قوله** ليكون كل منها جامعا للآخر
والفكر قبله يمكن ان يناقش بان التمر والعنب لا ينفصلان
من الفواكه عند الفقهاء حتى لو خلفت لا يكونا فاكهة لا بحيث
يكلمها فكيف معها فاكهة ويجاب عنه بان هذا قول الى
ضيق واما عندنا من الفكر وهذه الفكرة كاف وامت
مستغن عن مثل ذلك بما عذر به العلم بخلقها **قوله** لا
عندنا فاكهة من مجرم الخشب ايضا **قوله** لا اذركنا كجب
اللفظ وان كان شتر العلف قال الرضي يجوز جملة على اللفظ
مرة وعلى المعنى اخرى قال الزاخر تعالى كلنا الخشب انت كملها
ثم قال تعالى وقدرنا الارض ضالها **قوله** قال التمارين
في عام وينقص في عام هذا يقتضيه اعتبارا وشيئا منفردا
على المصدر لما اقتضا وهو من تقييد لم ينقص للمعنى
حتى يكون شيئا منفردا على القول به **قوله** وبزيد عطف
على يدوم قال صاحب الارصاد تأخير تقييد التمر في ذكر ابناء

الأكبر من ان الرتب الجاهل على العكس لا ينفصل يستقل
كل منهما وان تكلمنا بحال الخشنتين ولو عكس لا ينفصل ان الخش
حصلت واحدة بعضها رتب على بعض فان استدلنا بالأكبر
ستخرج على السجدة قال زهير ياء الى ان استدلنا بالأكبر لا
يتوقف على السجدة والكفر في غير المنع **قوله** بها وبها اي
حسنا وظهر علوهما فغير ان يزيد ما بينهما من الاستحار
ويغفل فوق الحناء ولو لم يكن في البيان قولنا في الاصل
لحلناهما على تغليب واحد على زيادة التمام على زيادة رتبة
فشيئا وهذا كما نرى **قوله** انواع من المال سور الخشنتين
لست قد ذكرهما في بيده ما روي غير ان عكس رتبة عندنا
هو جميع المال من الذهب والفضة والحرير وغير ذلك
وقال زهير هو الدين والفضة خاصة فراء الجواهر وغيرهم
التمار واليم وابو عمرو يجمع الاول وتكون الثاني وقراء
عاصم يجمعها اما الفصحى قال الكسائي هو جمع تمار كالمال
والحرم يخفف كما في الكت وقال غيره يجوز ان يكون
بالجمع جمع التمر كالمش والظن وبالسكون ايضا كما لا
والأكبر وبالفصحى جمع تمر كالمش والظن وبالسكون ايضا كما لا
كتب اللغة ان التمر بالفتح يستعمل في المال الكثير ايضا
فتعين استعمل التفسير المذكور لمصلحة القراءات وتبين

سما اورد

سقوط ما قبل ان التمر من رواية حفص بن غصن **قوله** السج
قوله لانهم الذين يتفرون معكم يخرجون قليل القائل
 واية بمزاجه في مقابلته انا قمتك بالاول ولا والحب
 من المؤيد ان اعترض عليه بان حصر النفر مع علي ولا ذنب
 فانه اذا ريد بالنفر الاولاد بلهم الحصر ومن تصد للعب
 بانه تغلب النفيد الاولاد بالذكور لم يند الى العيوب **قوله**
 بصاحبه البرا ومعه مع وما وقع من بعض النسخ بدونها من
 سقانة **قوله** تنبها على انه لاجبة له بها يعني ان
 الاضافة للفاقة الاختصاص وهذا هو الوجه كقول غيره في النسخ
 كما قال صاحب الكشف ولقد عكر صاحب البيت **قوله**
 ولعل الله وحماد غفلة واغراؤه بملته قبل وحماد
 صاحب الامر وفيه قال صاحب الكشاف ومن ترك
 الاغنياء من المسلمين وان لم يظفوا بنحو هذا السنته
 فان السنة احوالهم ناطقة به وهو علة للقول والافضل
 بذلك او الكشاف في بركه ووجهه والظاهر ان قوله ذلك
 لا اعتقاد صاحبه بفساد نفيم الدنيا وبمقابلته مع غفلة
 امره بتجسيم الناقات الصالحات ودماره الربا بخلافه
 فلما وجد لما قيل المراد بالابدية هو الملك الطويل وهو مدة
 حياة لا بالبدية بعض الدوام المؤبد اذ لا يغتنى عاقل **قوله**

سما اقدم

كما اقدم

الوجه اقدم

سعد اقدم

سعد اقدم

وانما اقدم اشارة الى ان لام لنه ردت موطنه للقم
 ولا جدل جوابه **قوله** لانه اصل ما دحك فان ما ارجل
 يتولد من اغنية حاصلة من تزيين واراد بالاصل الثاني
 ادم عليه السلام ومن قال فكانا حقيقين على الاول مجازي
 على الثاني من قبيل اسناد وحال السبب على السبب لم
 يتدبر فيه **قوله** ثم عدك وملكك قال القائل ابر
 اكمل ابريدان في جعلك اسنادا ذكر اياها في اصل
 الرجال سويا وما قيل عدك بده قوله خالي في ترك
 خدك كيعني ان العطف يقتضيه التقدير والنسخ الاتحاد
 واجب باز لا يتبادر في كون التعديل هو التسوية و
 العطف في الالة لما ذكر منها على متعلق من متعلق الاخر
 كما ذكر في محله ولا يخفى حاشي **قوله** جعلته بالبعث
 كقوله يا نبي الله قبل من كان قاطعة الكفر من وكان الظاهر
 انه كان كافرا بانه مشركا لقوله بعد باليتن لم يشرك بزي
 احد ولا لقول صاحب مع خباب لكانا هو سنة في الالة وليس
 في وان ردت الى الربى والله على ان كان عارفا
 بربه لما ان قال ذلك لزم صاحب مع ان هذا القول
 لا يشان الا تشرك وما قيل ان مصدر الطلب ان المفسر الكوف
 بانه بعد ايمانك بالبعث حيث قلت وما ظن السوء

سما اقدم

كما اقدم

سعد اقدم

سعد اقدم

سما اقدم

قائمه بسبب شكك في كمال قدرته وصحاحه سببا كثر
 مع قطع النظر عن غيره لا لباق كونه غيره فلا يراه الظاهر ان كان
 كافرا مع قطع النظر عاينه لا يحجره فقال بل هو لسان الكافر
 لما كان بمقامه ما قاله كما به عليه سبحانه ليعرف به كياؤه
 مرة بعد مرة في عين منبج عانة المفسرين والتحليل فالقصة
 بعض المحسنين ويريدك تحقيفا للقيام وابطال الله لك
 الكلام قول صاحب الفتى في قوله جعله كافرا بالبدن جلد الله
 لشك في البعث كما يكون المكذب بالاسرار كاذبا اشارة
 الى ان الكفر لا يبعث بعضه في منتهى منتهى تنال
 المعلومة بالاتفاق وفي الجمله جرح العلم بالضرورة لا دين محمد
 صلى الله عليه وسلم فهو الكافر المطلق وان شك في البعث
 كافرا لم يوجب ان شك في قدرته تعالى وفي اجتنابه الصدق
 وفي حكمة الارزاق الى قوله الخسبة اغنا فلتعلم عينا
 انكم ايضا لا رحون قالتم انه جاحد لنعمه الايجاد والاعاد
 بوجهه جاحدا لا اعظم الله اعظم الله جاحدا لا اعظم الله اعظم الله
 به الى ان كفر شرع كونه القوي ولا ينكس **مولد** لك
 الى وكون منتهى الكفر بالبعث الشك في كمال قدرته
 تعالى ربنا كونه بالبعث المستند من قوله ان كنت فان
 الاستقام للامانة **مولد** او دونه على خلاف القياس والكون

كله

والكون المسند الى الادغام تام **مولد** لتوحيدها في الحق
 فلما روي ان يقال ان اهل العربية فتنقوا الالباب العيون في
 الوصول **مولد** او لا جواب الوصول بحر الوقف لقاعدة دفع
 الاستسكان لكن المسندة **مولد** وهو في ذلك اللفظ وقوله
 وهو مخرجه راجع اليه ويجوز كون المراد اللفظ على سبيل المعاد
 ما ياباه سياحة الكلام وقوله جزانا الى تناويل قوله
 وقوله اذضمر عطف على قوله من ان يكون
 الجمله جزا على التناويل المذكور **مولد** وقد مر انما هو
 بيانها عما كان العكس فتمت بها عليه اشارة الى انها
 لما فيها من النقص والزيادة بالنسبة الى المشهورات
 ولعله يريد على قصد التعصيف باذخار كلمة قد ايضا
 استكافا فيته تعالى لكني مومن به كما اني تلخص العف
 وان الاستهزاء لما كان للتوبيخ اذ في هذا التوبيخ والزيادة
 ولعله يستدرك صاحب الكتاب بالتوحيد ايضا بناء
 على ان الكفر بانه يقابل الايمان والتوحيد فكما جاز
 ان يستدرك بكل منهما جاز ان يستدرك بهما معا
 والله اعلم واعلم ان الشيخ ابن الحاجب رحمه الله
 قال انما اعيد لفظ الظاهر في هذه الآية لما فيه من التعظيم
 والهمزة للشك ما لا يخفى **مولد** وهذا قلت عند قوله

الجرح من سبب
 اوجه

سعد الفلاس

اسارة الى ان لو لا التخصيص وقد افاد التوضيح لدقوله
على الماضي وتقدم ما حقه التاخر لما في الطرف من السعة
قوله الاومات دالة اسطر او على ان يكون الكلام لا يتقدم
فيلزم هذا التقدير اولى من جعل ما دالة من حذف الخبر
ومن جعل اسطرية لدالة على الحكم المنسوب للمقام او لغيره
قوله اقرار منسوب على العلة او على الحال او المصدرة
وكذا قوله اعترافا واعتراف بان هذا الاقرار انما يكون على
الوجه الاول في ما دالة من دون الاخير من اذ ليس فيما
ما يدل على ان جميع الامور محسنة الله تعالى حتى تشملها وما
فيها ولعل المعنى ما دالة ما كان لا غير فلما رد قال الامام
الجميع اصحابنا بهذا على ان كلاما اراده الله تعالى فهو واضح
وكل ما لم يقع فهو الذي اراده الله تعالى وهذا يدل على ان
ما ردوا لايمان في الحنفية وهو مرجع في ابطال قول المعتزلة
قوله النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير القرطبي لم يفرقه بين
وقر الكواشي في اعظم خبر اهل او مال فيضوا اعتدوا
ما دالة الله لا قوة الابانة لم يفرقه بل ما دالة لم يفرقه
لارجاع القول المنسوب الى من على ان يكون المراد بالقر
حزب الخبايا واولى النبي صلى الله عليه وسلم ايراد ما دالة العين لمما
عين الرائي وتعين ان يكون المعنى لم يفرقه حين كنا

كتابا من عدم احاطة المكروه **قوله** يستحيل ان يكون اما
فصلين متعولين من افعال القلوب فان لم يفرق
الفصلان يكون ما قبله مبتدأ والخبر او من الاصل ولا
بعد في ان يكون معترضين ويكونا انما يتكلم
باقامة القسم المرفوع مقام المنسوب في اللسان كما حصل
انه ان جعل الروية مبررة بغايب كونه تأكيداً فيكون فعل
منصوباً على الطارعة الفم لا يفرق في قول لا يجوز دفعه
على ان خبره مبتدأ وهو انما يكون الجلية حالاً لا خبراً في ايضاً
قوله وهو جواب اسطر لان المعنى فانما النوع من جنس
الله او قائم مقامه وال جواب لفظا الى **قوله** حرا في جمع
حسانته وهي الصواعق التي في السموات والحيات
مصدر كالنقار والبطلان بمعنى الحساب في حقه وقدره
الله وحسبه هو الحكم بخبرها او قال ارجاع خبره سبحانه
وذلك لحياتان حساب ما كتب يذكره في حسابها
حرا في الواحدة حسانته وهذه الصواعق ومن لم يتدبر
في المقام مسلكه وقال مساعدة النظم الكريم فيما
سياتي للاولى اكره ان ليس فيما سياتي شيء ايقع
هذا الوجه ويرجمها عليه كما هو الظاهر والارضا يورد
لانها تنسب الى من ثم ان بعض المحققين بعد ان نقل

انوار السعدي

سعد الفلاس

القاموس المحبان بالفتح جمع حب والعذاب والبلاء
 والشر والعلاج والجد والسهم العفار والمجانة واحدة
 والوسادة الصفة كالمسح والتملة العذبة والصاعقة
 والسحابة والبردة فاكرا الصاعقة بمعنى ان الحبلان غير
 معن السهم الصفة وان الحبلان اذا كان بمعنى الصاعقة
 لا يكون جمعا قال لا يخفى ان يمكن ارادة معنى العذاب و
 البلاء والشر والجد ايضا منها وليس التكرار في كل
 مبتدئ على تلمية الشغل في القاموس وكل المعنى فان الصاعقة
 فيه مع ما بعد ما قبلها الى واحد صاعقا للمجانة و
 المعنى للعذر او العلو على معنى السهم او معنى الحبلان
 بمعنى المرمى بل يقول انها السهم والمجانة الصواعق
 تجوز الوتيرة العلم النفس بآل السهم الصغار للسر
 من السماء قال قلت فاني حاد بالي الجوز مع بئس كون
 الصواعق معنى الحبلان فلماذا ذكر غير ذلك وانما الثاني
 كون الصاعقة معنى المجانة ولا يلزم من كونها واحد
 المجان بمعنى المرمى كونها حاد ما يذكر المعنى ايضا و
 العذبة على صاحب القاموس بتغيير الالف وواجب
 لان العرب حيث قال بعد قوله ويا لمن انخرقوا
 نوريل عليها حسانا الساء والمجانة الصاعقة وعلى

وعلى تسليم ان العذاب وقرينه من معاني الحقيقة لا يلزم
 اولوية احدهما لما فيه من الابهام وذلك لما عرفت من
 يد اولي نعم الجواز متعين ايضا الا ان هذا المستند وان
 مراد ان يمكن ذلك ايضا وان كان مرجوحا فلا كلام عليه
قوله او عذاب يعني اريد بالمجان العذاب المسبب من
 مجاز **قوله** ارضاطا دنيوا ولا يثبت عليها حتم نقل
 مع الفقه على كون من زرع راسه اي حلقه في القاموس لوقفا
 وانما اذ لا يثبت فيها ثبات فيكون كالرأس المخلوق **قوله**
 غايه افعال غار الماء عذرا اذا سفل في الارض ويصعب
 عطف على يرسل على تنوع ما ترجى الى ان ساد و
 ان ارضيه ولا يكون معطوفا على تصحيح لان عذر الله
 لا يتسبب عن الصالح والعذبة لا يثقل عليه بناء على
 ان الصواعق اثارا عذبة لما لم يرد في ان فكيف
 يتبعه حذرا من قدرته تعالى مما لا يثقل اليه فانه لا
 حاجة بنا الى ذلك وكيف ولو ثبت كون الصاعقة مسبب
 عذرا لما لا خسرنا عطف على يرسل لما عرفت فيه من الوجوب
 الحسن وعلى القولين الاخيرين معطوف على تصحيح **قوله**
 مصد من فيل رجل عدل **قوله** مردان رده فضلا
 غر وجده رده لعدم بناء الاخر منه والاصح حيلة

كما في المصدر

سعد الله

سعد الله

سعد الله

سعد الله

مذكر بها **اول** واهلها واهلها جميعا توقعه قال بعض الحكماء
 الى اموال العمدة التي هي خزانة واهلها واهلها جميعا توقعه
 فان المتوقع هذا القدر الا ان يقال ان يكون في قوله **في حكم**
 ما سيعبر به الدنيا على ما مر من ذلك وبقية ما مضى البستان على
 طريق التخييل وقار بعضهم لم يعلم ان ذلك لا يخرجها عن اعتبارها
 بها وبطلان ظاهر في قوله **في حكم** وكان له ثمرة وفائدة بال
 كثير عن الحسن بن علي قال بعض العلماء واهلها واهلها جميعا
 من الذهب الكثير فالوجه الاول في الالوان انما هي منسوبة
 لان ذلك لا يتكلم لا يعطى كون المتوقع اهلها كجمله ما
 وهو المطلوب بل يقال ان المتوقع هو اهلها كجمله ما
 حرار السيلان او غور الماء والواقع فيه انه لا يرى
 شيء علم ان اهلها لم يكن بارز السيلان ولا يدل على
 ذلك قوله **وهي حارة** على عودتها كما لا يخفى من ذلك لا يتكلم
 فان المتوقع مطلق اهلها وتعيين الطريق لتعريب
 الامكان انه في الحقيقة المتكلم بذلك لتعريفه عما خفي في
 التخصيص من ذلك الامكان كقولهم ان يكون المنار حار جليان
 موجود من بين اهلها او من قريته فيكون قد علم اهلها
 احوالها جميعا توقعه من موضع اخر في القرآن فان المنار على
 ذلك ظاهر الكيفية مستغن عن البيان وكان في قوله

سعد الله

توقع بعض ما توقعه من ذلك وحكم توقعه بعضه هو اهلها
 من غير ان يكون بالطريق التخصيص وبعضهم بعد ما مر
 عن عبارة السعداء في رد المسالك المذكور قال ان ذلك
 حكم توقعه بعض ما توقعه مع ان ما توقعه هو الاوان المذكور
 ولم يقع واحد منها قلنا قد ذكرنا ان المراد يكون جنسية صعيد
 رائقا ان يكون كذلك يستعاض عنها وانما هو حار وبارد
 ولا شك ان كون الجنة حارة على عودتها منسوبة
 ذلك فبهذا الاعتبار يكون اوانه بعض ما توقعه توقع
 في واقع حيث لم يتفطن لكون ذلك المطلوب بعيدا عن
 منسوبة السوار خارجا عما هو بصده وغفل عن ترجيح
 ذلك لقائل بان تخصيص ذلك بالذكر في قوله **المنار**
 الزرع لانه العدة وهي زعمانها اولان ذكر اهلها من
 عن ذكر اهلها ابان في لانه حيث هلكت وهي منسوبة
 فاهلها بعد اها بالطريق الاولى وبما يكون الاضافة كناية
 عن اهلها كالكيفية **فوقه** وامر به اضافة العدة يعني
 انه وارد على سائر الكناية وما قبله بزيادة استعارة
 تمثيلية مأخوذة من استعارة تمثيلية اخرى مشهورة كانه
 ظهر البطلان قال صاحب الكشف في الحسن قلب
 الامر فظهر البطلان فالوجه ربيعه وقرن الحار في قوله **المنار**

سعد الله

واستناده انما استهنا ونصب على ان مفعول مطلق انظر
 كنهه نقليا خاصا بالنادمين وبذلك المعنى فلا راد كذا
 الاولى ترك تلميها ونحو **حوله** او حال عطف على قوله
 متعلق بحيزه وكذلك جعله عطفًا على محترق الان في قوله
 يقال ان مفعوله لغنيه زيادة بيان وجوه من الاواب
 اشان منها مبنيا على عدم ان يكون كتابه في الغنى
 وواحد هو قوله وهو متعلق بمنه على كونه كتابه عذرا
 يجوز هذا الاضمار في لادى حظا في حساب السلام ثم ان
 هذا الوجه من على استقبح المشافه في تضييق المعنى
 لفظا وفي جعل المعنى فيه كجمله للفقير في الغنيان في
 وهو الامور المعتبر فيها كما عرفت الا انه لا يحسن هنا
 لما كفى ان نقليا المعنى في كتابه في الحر والدم ولا لم
 يجد ذكر الوجود في التقدير التي قلنا بها سور في قوله
 ومنها التبعية للمص مع التوسل **حوله** بان سقطت
 عونها على الارض وسقطت الكرم فوقها لا يخفى ما في
 فالاولى قدامه الكرم في بعض الازكر وهو المشرقة سقط
 عونها على الارض وسقطت فوقها الكرم **حوله** او حال
 في غيره معنى بتقدير المستند اليه وهو في الالاف المعاني
 المبتث لا يذوقها الواو اذا وقع حال **حوله** وكثيرا

سبح افندي

حاله
 في غير حاله
 علم

كما سكره

ان يكون توبة من الشرك وهذا على ما سبق من لا يقال
 كان الوجه الاول ايضا لا قبل الذم على الشرك لما في
 العلم برب ذلك على الشرك لا يلزم ان يكون ناديا على
 تابا منه بل لا يرد الشرك مجوفة بل ايضا وقد عوز
 صاحب الكتب كلامه من الاضمار ثم قال الا انه لم
 ينعه لعارض وهو كذا في ان كذا فاعرض عليه بعض
 شرح كتابه باذنا في الشرك يكون مؤثرا فكيف
 لا ينعه لعارض ثم اجاب بان توبته لما كانت تطلب
 الدنيا او عند من هذه البس لم تكن مقبولة ورد
 بان من اذ من هذا البس من هذا الامور او غيره لا
 يمنع من قبول التوبة المبينة بها لبقاء الاختيار والذم
 مناط التكليف وهذا مديد واما قبل في رد الاول
 ان التوبة وان كانت تطلب الدنيا لكن لا يكمل بانها
 مقبولة ما لم ينظر من التقاض في كل مفسد المعنى في الكلام
 العقوبة وهذا ليس بذكر القيل لانه مستند على عالم
 السر والخصيات والحوادث ان قوله الا انه لم ينعه لعارض
 خبر عن استفاضة التوبة حين لم يصد من التوبة لا بعد
 صدور حاجته لم لا يظهر في العموم والاطلاق في مقتضى
 ظاهر النظم الجليل ايضا بقاؤه على ما كان عليه من الشرك

نظم العبد

سبح افندي

في احواله

الاولى في حاله

والفعل الاول استعاطا والاضمار الثاني غير درية الاستعداد
قوله بقدر رول على سفره فسر بالعدية عليه اذ هو فعل
 على ظاهره ولعل على ان الله تعالى مقوم كيد لقوله لم ينصرن
 احد دون زيد على ان زيدا مفك **قوله** اورده للملك الى
 بعينه على القول كجاءه المردوم بعينه وقوله والاتي
 بتلك الى بطريق الخلق على القول بعيده جواز اعاده المردوم
 بعينه قلنا يرد ان الايتان بالمثل ليس هو القول ان النمر
 هو المعونة بالغلبة لا مطلق المعونة وانما له وعليه ان
 ذكره مني على ان لا يكون اتيان الممثل بطريق الخلق هكذا
 قبل وما يراه المقام بل ان ادفع النقرة المعهودة جمع النكاح
 والقول بان الايتان بالمثل ليس من طريق النمر متنع على
 انه لو سلم وروده على ذلك فعل ما ذكره كذلك في غير ذلك
قوله النقرة لله تعالى وحده كما هو المستفاد من لامي الحسن
 والتخصيص **قوله** اخاه المؤمن حيث حقيق ظن وعرك
 عدوه مخدوع لا مقهور **قوله** كقولهم واذا ركبوا الابل فبينه
 نظرا لم يسبح منه ما يكون هذا تمثيلا له وكذا اراد اليعبد
 غيره في مثل تلك الحالة السرية **قوله** دعاه الى اصابع
 يدايه وهي الابر العظم وقيل هناك إشارة الى الافوة
 ويؤيده قوله هو خير نوابا وخير عقبا **قوله** اذكر لهم ما بينهم

رجل اخذ
 النمر لا يخرج

ما بينه بمعنى ان ضرب المثل هنا اما مجاز في ذكر الحسبة بل هو
 عز ذكر الاستعارة التمثيلية فقولنا وصفها الغنية بالنصب
 عطف على قوله ما بينه وإشارة الى هذا الوجه الثاني و
 قوله ما بينه حصة الدنيا بفتح جوده على انه فاعل ما بينه
 اي بينه حصة الدنيا هكذا قبل والحاصل على ذلك
 التكلف الاعتماد على سقم النسخة **قوله** هو كما اورده عليه
 ان النظام هو كما لان المشبه هو الهوة الدنيا وليس
 يسرى لان التذكير بالنسبة الى ما بعده وامثال استأنف
 وما قبل ان الضمير راجع الى ما هو ظاهر **قوله** على ان
 بعض حيزه اي مجازا وكاف التشبيه بنوعه الا ان قال
 انها محضة ولا مغر لما اجيب بمزاد اذا غلقت الكاف على
 التمثيل لا يحتاج الى اعتبار الاتمام التاويل لا مني
 السؤال التشبيه **قوله** او ينجح بالنون والهم الى بناء
 على ما في القاموس وفي القاموس نفع وعلى الغنيين
 يكون الاحتياط مجازا وقوله روي كرمي والفاعل
 النبات وقوله وفي كمد في القاموس رف لونه رف
 ونالاء وقا اصابع لكشف من رف النبات اذا فطر
 من الرمي ثم ان وقع في بعض النسخة بمكة او ينجح الى كمال
 في النبات اه وحسب بيت فظا بهو الحكما ويكون المر

سبح الله

سبح الله

كما لا قدر

كما لا قدر

والشبيهة بمثل نسبة الهدية المنتزعة من احوال الدنيا بالهدية
 المنتزعة من احوال النيات الا ان ابداء اداة التشبيه بالماء
 لا تخلو عن نوع كتمان نسبة الدنيا بالماء في ان قليله يروي
 وكثيره يردى كما ورد في قوله تعالى اصله على علم في الدنيا
 وخزنها كلها فان القليل منها يكفى والكثير منها يبطى
 ولا يخفى كون ذلك الاستعار بمراحله في الكلام **قوله** وارفا
 في الصحاح وفي التفسير اربعة فهو وارف اي نافر فخر
 شديد المحقرة وفي التفسير اربعة من الرى **قوله** ثم يسميها
 اور وعليه ان المسك ينظم فيكون مستجابا ويحصى **قوله**
 على سرعة الزوال المقصود بالهارة في هذا الكلام وقيل لما كان
 لهذا نوع تاجر لا يظلم عليه ثم وان كان الداخل عليه في
 النظم هو القاد وليس يعنى لان مدحوا القاد ايضا
 متاخر بل الجواب ان لولاي بالقاد كان المتبادر ترتيب
 الهدية على الاخرة وتوقعها عليها وليس كذلك
 بل هو متوقع على ارادة الله تعالى ولذا قال القائل في الكلام
 في قوله فاصبه القاد فيصير اي الى امر الله فاصبه على ما فيه
 عنه في سورة يونس ولا ينافي في تلك السورة حكمه ثم هنا
 وكذا كون القاد فيصير اما الاول فظلم واما الثاني فظلم
 فكنتها الاستعار بها **قوله** وتنفى عنه غما قريب يعني عنه

سعد

سعد

كسار

في معنى ذلك

عنه بعد قريب على ما علم حال الطبيعة الدنيا ونظيره قوله
 تعالى عما قليل يصبح ناديين وما في **قوله** وسقى
 لم يخرتها الى الانسان وفيه إشارة الى ان استنساخ القاد
 الى العمل المجازي ومن الناس من اوردوا الالباب سبحانه
 قال من جاء بالحسنة فله عشر مثاقيل فكيف يتقن عزها و
 قوله تعالى وانه يضاعف لكم ثوابه ولا يدع قدره فان صفه
 القضاة مستناه ثم اجاب بان معنى الآية واستغنى اعلم
 يجعلها عشر مثاقيل في القدر والطن ولا ينافي ذلك
 كون ثوابها ابدا لا يباد ولا يندفع السوال على هذا الجواب
 لان تلك الامثال والمضاعفة هي ثواب ولو قال ولان ذلك
 بقادها او كفى بما قبلها لم يكن **قوله** ويندج فيها
 ما قرب منها يذكر الى ان اختلاف القاد في قوله
 الياقيات من قبيل الاختلاف في الانوار الا ان قوله بينها
 من جهة المعنى والمال فان جميعها داخل في ما عرفت
 من انتفاء المنقول عن ابن عباس رحمه الله وقوله
 والكلام الطيب منظور في الامم من فخره بالكلام الطيب
 اورد به سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله
 ولا اله الا الله كونه القاد على علم الله تعالى الجلاء
 خذوا حجتكم قالوا هفوه وقالوا خذوا حجتكم من انما قولوا

سعد

سبحانه الله فانهم المقدسات وهن النجاسات وهن المعقبات
 وهن البليات الصالحات هذا وقد سبى قوله تعالى اليه
 يصعد الكلم الطيب نعم يحفل ان يذبح ويراد الطيبس و
 لعلمه فطر الشجر به **قوله** وهو شجرة كل ما يذبح به
 هو العام الذي اختاره ولذا لم يقل وما ربه به وهو الله
 فلور كره او اني به قبله بيان الاندراج لغرض التماسيد كان
 السب **قوله** عائدة قبله من الثواب بالعادة ليسبق اسم
 التفضل على حقيقة قارة لا شجرة الماء والبرق بالاعمال
 الصالحة من الثواب بالمعنى المتعارف وفيه نظر لان العمل
 الثواب المتعارف ذكره ولا سمي به وشجرة الماء والبرق
 متعارف ما ذكره بعد ذلك من في عدم قارة يحصل ذلك
 المذكور وجه كون ثوابا وملاذوخا غيره والظهر من قوله
 انك قد لان صاحبها ياتل في الدنيا ثوابا به ويعبده
 في الاخرة **قوله** ينال الظاهر ان العلم بالباقيات والتكثير
 باعتبار الجهر ونحوه لان صاحبها ينال في الاخرة بما كان
 ياتل بها في الدنيا كان احسن **قوله** فنجعلها الاولى و
 نجعلها لان الاذهاب بذلك الجعل فهو مظهر في الجهر كما
 افصح عنه صاحب الكفاية قائلان في الجهر او تذهب بها
 بان نجعل بها منشا وما قال الغافل من الكلام سرق

سعد الوعد

متقدم عليه

كلام الله

سرق في الجهر كما قال في الآية اخبر وبي
 ترم السبى وهذا بعد كونها كالعلم للنفوس ورواها
 علمها سبى سبى السبى ذهب الى ان يكون يذهب بها
 بان يجعل بها منشا فذهب عن صوب الصواب غير وارد
 لانه لم يجمع بينهما في حالة واحدة بل جازى كل منهما
 بناد على انها تكون كذلك اوكذا فعلى الاتصال الثاني يكون
 الآية مفيدة لغرض استفيد في موضع اخر وما قيل لمانا
 بين سبى صاحب السحاب وكونها بهاء مشورا غنية لانه
 ان يكون او لا كالعلم للنفوس ثم زاد تحققتا فنفص
 كانها بهاء منبت وانقسام اجوائها واجتماعها
 كانها ترم السبى كما نزهه وحقيق الكلام في قوله منشا
 على سورة البناء **قوله** ويوم القيمة ولا يخفى ما لا يغير
 في ذلك اليوم بهذا الطريق من المناسبة لما تقدم **قوله** وحلى
 هذا يكون الواو الحال من فاعل من او مقول او الربط على
 قراءة البناء للمفعول سبعين ان يكون من القام مقام الفعل
 وانما جعلت الواو الحال على هذا الوجه لانه جعلت للمعطف
 لم يكن معطى بالمتبوع الى التسيد والبروز بل بالنسبة
 الى زمان التكلم يحتاج الى التاويل واللوح وذلك لان معنى
 الافعال موصولة للزمان من المحصورة التي هي زمان التكلم

كلام الله

وما قبله وما بعده فإذا استعمل مطلقاً براه به التكرار في حقيقته يمكن
 في بعض الحواس ويرد قوله صرح الكفاية ان الغرض حاصل
 جعلت الجملات حالاً او مطلقاً لا يمكن ما قبله يمكن ان يقال اذا
 كان معنى الحكم بالنسبة الى حال الحكم بل هو مقدم على التعبير
 والبروز ايضا انها موصولة من والمتقدم على المتقدم
 على ان معنى مقدم على ذلك ان معنى الحكم بالنسبة الى
 زمان الحكم غير متحقق **قوله** غادره السبل في كل موضع
 متقوفة **قوله** وفر بل باو الغضابة بطريق الانعكاس من
 الحكم الى الغيبة **قوله** ربه عالم بحال الجزاء والسفارة
 تبعية كونه في شئيه وقد سبق مثله ذلك والكلام فيه قد
 لا يعرف بل براه من استعاره من عرف الجند على السلطان
 يكون تارة ليما فيه وتارة ليعرفه وانما كان التسمية هنا
 بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثاني لانه لا يمكن ان يثبت
 حاله بحال الجند المعروفين على السلطان ولا حاجة الى ما قبل
 لا يعرف بل براه من انما الحاجة اليه اذ ثبتت حاله على
 بحال السلطان المعروفين عليه **قوله** مصطفىين بل لا يجب
 احدا وقال ابن الكمال مؤيد بن من له الى ان صوفيا لما
 ورد في الحديث الصحيح بحسب الله الاولين والاخرين في صفة
 واحد صوفيا ثم اعترض على الحكم قال لا يغفل عن هذا قال

سعد افندي

محمد افندي

محمد تاراه

محمد تاراه

سعد افندي

قال مصطفىين لا يجب احدا وقال صاحب الارشاد وغيره
 ولا يختصين فلما تعرف من لوحة الصف وتقدم
 قوله الحديث وكان زاراد عليه مجيبا عن المعص وصاحب
 الكفاية في آيات الكلام مضطرب اذا اخفا وفي انه اراد بما
 قاله معنى مصطفىين ظاهر من برهانهم كبر كل واحد
 وهو مع ما فيه من نفي الاختصاص المقتضى لما نقله عن الرب
 وصرح بصاحب الكفاية وهو من كمال الخطب عبارة عن
 الجحيم اعلم من الخرج وعدم ظهور وجه العود عن الاثبات
 الى النفي المبرح خارج عن قانون المناقاة كما يدرك اشارة
 بالقاء وايضا الصف المذكور في النظم اما بعض الواحد
 المتعدد والمفردة والحق من قبيل الوقوع في مخالفة
 الواضحة اللهم الا ان يريد ان هذه التفسير يتقاسم على التفسيرين
 قال الا كذلك الامر الى ما قاله بعض المفسرين ان مصطفىين
 كلمة صف وحج يجعل الجواب الا ان ذكر الحديث حالاً
 برهانه وجه والواقع ان المعص عن غفل من كونه بحاجة
 لكثرة وقال قال مع انه ورد في الحديث يعرف
 الشمس يوم القيمة خلف حركات الحديث فلم يجوز
 ان يردوا ثمانية صفوا واحدا وتارة مفعولا كما ذكره ابن
 العادلي وغيره **قوله** يكون حالاً الى مفعولهم **قوله** او علما

محمد تاراه

ذكر العوج الثمان بقوله بل زعم الازم كما يشاء عليه القول
 فان قيل ليس هذا معنى الازم العوج قلنا لا لكفاية
 قوله لقد ضلونا لاسلطانهم معنى اصيلنا كما اثير اليه و
 مرادهم بقوله ذلك بيان المعنى او المقرب دون الراجح
حوله وبل الخروج من مقتضى فان بل الاغراب كما تكون
 لا بطل الجلبة الاولى تكون ليجود الانتقال منها الى الاخر
حوله صحاحف الاعمال اشار ليلفظ المعنى الى الامام لا يوافق
 لقيامه بل على ان الفكر احد كتاب **حوله** او في الميزان
 كما قيل ان وزن الاعمال الموزن كتبها وقدم الاول العوج
 تعالى فاما ما دون كتابه بيمينه الاية ونحو تعالى لا تغفل
 صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فقبل الوصف في الميزان انما يكون
 بعد ذلك ليعلم ان الجنة اكرم من الجنة او بالعكس
حوله خاتمين فلان الكفاية الخوف من وقوع المكروه
 مع تجوز ان لا يقع والواو في قوله تعالى وبقولون للحمل
 ودولتنا عبادة من وضعه ومعنى الويل للملك
حوله ينادون بملكهم الذي يهلكوا اي يهلكوا بملك الملك
 والمعنى بملكنا اعطى في هذه الاوان حضورك تشبها بها
 يستحق مطلوبنا فانه عليه السلام لا صاحب له الا الملك
 ونظيره باخرة على العباد وقيل الله لم يخفهم كما خفهم

كما رآه

كما خفهم قالوا بان يخفنا انظر وملكنا وهو ما في ذلك
 الخوف قال عز وجل هذه السمكة **حوله** حال هذا الكتاب
 نقل عن ابن البقاء انه قال في رسم الام الجود وشارة الا
 انهم ساروا في قوة العجب وسورة الكهف يقول على
 بعض الحكم **حوله** ههنا يكتفي بها من الحظيرة السنة
 مكتوبا في الصحف قال القائلين الكمال وجروا ما عملوا
 من خير وسر قاهر بوجوده في الخارج على ما ذكر عليه قوله
 تعالى يومئذ يعيد الله اناسا كما تاروا في الاعمال لا بوجوده
 في الكتاب لا إعادة للعصاة السابعة وانت خبير بان لا يوجد
 في الاخرة ما عملوا من خير وسر الا في الكتاب ولعل ما وجدوا
 جهرا ما عملوا على حذف الخفاف فلما يكون إعادة للسابق
 ويكون شكسا لقوله ولا ينظر اليكم احد **حوله** فيكتب عليه
 ما لم يفعل فيه نظر لان مقتضى كونهم لا يغاد الا ان يكون
 المكتوب على وفق الاعمال فيلزم ان لا يكون هذه الكثرة
 سورة الاشارة بزيادة المعنى فالاولى لا يعاقبه غيرهم و
 لا ينقص من ثوابهم **حوله** او يزيد في عقابهم لئلا
 لعل اعرض عليه بان هذا السقف بل لا يم من ذنب الاخر
 وما علم من ذنب بل السنة فلا يثبت الله الى الظلم
 بتعذيبه بلا ذنب فان قال ما له الملك يتصرف في ملكه

عند

كما رآه

حافرا
 حوله

وعلى

عند

كيف ينادى وليس بمسبح لاله سبحانه لنظير من اجل
 جلاله في موضع من القول كجنان في تفسيره يقرض هو
 بهذا الاغراض لانه لا يتصور ان يقال ان المراد يفعل
 الله امور لما يفعل ظاهرا ولا يكون هو ظاهرا بالنسبة اليه تعالى
 ففعل ان العصور فيه دون مثل هذه النسبة ولا يقال
 بعضهم في ذلك قالوا انه سبحانه اراد بقوله ولا يظلم
 ربكم احدا هو اعلم برأيه ان لا يفعل احدا ما يكون ظاهرا
 صدر عن العباد فذكره على طرب التحصيل وعندك غيرة
قوله كونه معذرة قبل ان يراد بالمعذرة هنا ما توقف
 عليه صحة الدليل قبل ولا يظهر ان يقول النقلة بالامور
 المقصود بيانها وعلما بخطاها ان الظاهر المعذرة على ما
 يتوقف عليه صحة الدليل من اصطلاح اهل المعقول
 المراد بها في امثال هذا المقام ما لا يرد على من يعلق بالامر المقصود
 بيانها فاجب لظلم القول **قوله** ما صنع على الفجرين في
 ولا تطلع من اغفلنا قلبه لانه **قوله** قد ذكره في التبيين
 والاستفهام فالامر المقصود ببيان هنا شناعة الافكار
 من صنع الفجرين وصحة الافكار **قوله** او لم يكن حال
 المفوراه يعني الرجل الذي جعل الله جنينين وصاحبه **قوله**
 نهدم يقولوا انهم من الطبيعة الدنيا في قوله ويومرو

المراد من

سعد الله

والذين يدينونه ومنه من الذين يحب **قوله** من انفسها انظروا
 والعظيم في خرافة الدنيا والاراد المال والبنو **قوله** حال
 باضمحارته يعني حاله وكيفية المستثنى **قوله** فيخبره ربه
 بترك السجود والكثافي ومعنى من غير امر ربه في عا
 اروه ربه بترك السجود حلال الامر يعني للمأمور به وعدم
 انقضاء السجود الذي هو الملكة كونه واجبة وهو واجب
 كاستثناء البليس عن حكم السجود والمصالح حال الامر على حقيقة
 وجعل عدم اشتغال الملامر عوقبا على فعله وفيه نظر
قوله لانه كان جنيا في اصله قبل ان يخلق الملكة فالجن
 منقطع وقيل هو منقطع والبليس هو الجن في ذرية ذكرك
 مع عبادة الملكة لانه ذرية لهم ويؤيد ما روي عن الحسن
 ان قال ما كان البليس في الملكة قطا طرفة عين بل كان
 من الجن الذي خلقه وامن الجنان وهو بولس واصطفا
 ان ادم عليه السلام اول الانس وابوه وبعض العلماء
 جدهما ذكره في الرواية قال واصلا ذلك ما قبل ان يخلق
 لما خلق الارض خلق الجنان من باربع من نار فخلق نسله
 وهم الجن فكنسهم الارض بعد واداهم طلائع فكنسهم
 البقي والحد فخلقوا وافردوا صنعت الله تعالى
 بهم جنات الملكة فنبطوا الى الارض وباربع يوم من يوم

انفس

منع

الامر

وعادوه من وجه الارض الى شعور الجبال وبقا في الجور
 وسبوا ابليس هو صغير من بينهم ومن عند الملك
 كان مغورا فغلبوا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان في غلظ
 جهنم بالقلب تنقلوا امر الملك بالسجود فيكون الاستثناء
 منفصلا ولم ينقطع لانه على ذلك القول لا يكون هو بالاطوح
 مثل آدم ثم تنقل ذلك البعض عن الفاضل بن الكاظم قال
 في رسالة المسألة بالقرينة ان ابليس ليس من جنس الملك
 بل من جنس الطير لان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس بل
 يكون من الساجدين منقطع ففعلا على تقدير الاتصال
 بفهم عدم كونه من الساجدين في قوله الا ابليس فيضيق قوله
 فيكون من الساجدين ولما على تقدير الانقطاع يستعمل في قوله
 لم يكن من الساجدين واما دلالة انقطاع الاستثناء على كونه
 من الجور اذ لو كان من الملك لكان الاستثناء متصلا قطعاً
 ثم اخبر عن عليه بان فيه خلاصه وجوده فقال اما ولا خلاف ان
 جزم بانقطاع الاستثناء ثم استدل به على كونه من الجور وهذا
 انعكس في الاستدلال اذ الامور ان كانت كونه من الملك او من
 الجور والاستدلال بالاولى على الاتصال وبالتالي على انقطاع
 ولما تانياً فانه استدلال على الانقطاع بانه على تقدير الاتصال
 يضيغ قوله لم يكن من الساجدين وهذا الاستدلال غير تام

كلامه

كلامه

تام اذ على تقدير الانقطاع ايضا يلزم ما ذكره واما الاتصال
 وجهه ضعيف لم يذكر في مواضع الخطاب الا في سورة طه و
 اما لنا فلان كلام محمد بن قيس ما ذكره في تفسير سورة
 البقرة حيث جزم هناك باتصال الاستثناء والكلام ساقط
 كيف ونظرة الاول اناس من عدم التدبر في كلامه فانه
 اراد الاستدلال بتبعين الانقطاع في هذه الآية على
 كونه من الجن وهو المدعى بوجه الاستثناء وكان ذلك
 خفي على المتعرض من حفظ الظهور فاعترض عليه بما روي
 على نفسه عند سهل السعور واما الثاني فانه اخبر
 ببيان امر الاتصال في صورة الانقطاع وبغيره في الخبر
 بخلاف صورة الاتصال في المقصود وتضعيف ذلك
 من غير التعرض لبيان القدر او وجه الضعف في معنى
 واما الثالث فلما عرفت من ان المدعى كونه من الجور
 دون الاستثناء فالتناقض انما يلزم ان لو كان ذاتها
 في سورة البقرة ان كونه من الملك جائزاً عليه وليس
 كذلك بل قال الاستثناء متصل لان تقدير الكلام في خبر
 والامور دونهم تبعاً لابي اسحاق فانه امتنع عن الجور
 واستعمل فيه ورفعهما عن خبر المأمورين تبعاً لادارة الكوفي
 يذكر كالمستخرجين كما انتهى في قوله تعالى انبأ الى قولنا

قال وهذا ما قبل ان الحى ايضا كانوا مأمورين مع الملكة الا
 انه استغنى بذكر الملكة عن ذكرهم لانه اذا علم ان الملكة مأمورة
 بالتدليل للاحكام ان الامام ايضا مأمور بان به **حوله**
 اعقب ما وجدته قبله في ان اخذ انهم اولاد ليس يجب
 ما وجدته بل بعد مدة طويلة قال انه ان الفاء في واكتسب
 فان اخذ انهم اولاد بعد ما وجدته مستبعد واجيب عن الاول
 بان المراد اعقب عظامي بذلك تخذونه نجا من بقا في
 اخذ على ذلك ومن اخذ من اخذ بعد ما ورد
 الثاني بان الاستبعاد لا يستفاد من الفاء بل هو عين اللفظ
 الذي يقيد الفاعل لا ينفرد بذلك الجواب لان مناه
 كون النسخة في نظر الاصل هو معنى كلام المصنف كونه ناظرا
 الى وجود تلك النسخة والاعراض على هذا ومن ذلك
 هو لا يكون معناه واعتباره من اخذ القلب ليس يتاخر
 وايضا ما به من قال الاولى ان يقال اعقب علم بعدد
 تلك النسخة عنه تخذونه كما وقع في بعض النسخ **حوله**
 او اتباعه ان لم يكن له اولاد قبل وفي اكثر النسخ بلوا
 فان الولد بمعنى المولى وقوله واتباعه عطف على
 طريق النسخة فلما جاز فنادى بهم ثم ولدوا كما يولد
 بنو آدم وليس مما يتفتد اليه قال هذا على ما لا يتصور

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

تصوره حمله من المص ولون نزلنا وقتنا انه احتمال فرد
 حوز فتادة به زعمه الايقان بمراتب الكلام والحجاب
 ومن قال بل وجه نسخ الواد ان الولد على معناه حقيقى
 والمراحم للمزنية الاولاد والابناء معا بطريق الجمع بين
 الحقيقة والمجاز قال المص من ان نعية القائلين بغفل
 عن قوله وسامه ذرية مجاز لان العبارة في نسخ ذلك
 مع انه تحلف بل **حوله** وتستبدلونهم قبل ان ينفك
 معنى الاستبدال من قوله من دون فان معناه مجاز ويرى
 عنى الهم وهو عين الاستبدال والامر كذلك وما قبل ان
 معنى المجازفة لا يستلزم ترك المجاز وعبارة لا تترك
 بالكلية لان يقال اراوا بغير الاكثر وجعله نظرا
 للمعنى من غلط الا لا ريب ان المجازية في النسخ
 تستلزم التبرك والانفكاك فلما تصور معها الامر ترك
 القول بكون الاكثر معنى البدر دعوى لما قبل
 بها لما في حتمها من بداهة البطلان **حوله** نفى انصار الحسين
 و ذريته فان خلقهم بعد خلقهما وقوله واحصا بعضهم
 خلق بعض اسارة الى انه كقول تعالى ولا تفتوا انفسكم
 اسر على ان البعض نفس الاخر لما بينهما من التقوى و
 الاتحاد **حوله** ستمه و لم قبل لما كان الحامل لهم على

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

عبادة ما عدا الله دون الله ليس و ذرية فقال كانهم عبدوا
 و لذلك قال صلى الله عليه وسلم في جواب ابن الزبير لم يلحقوا
 الشيطان التي امرتهم بذلك و لكن لا يلزم هذا الكلام لكونه
 تعالى بشر الخلق ليس له ولد و لما ذكره لبعض في تفسيره و لابد
 من دولي ثم قبل و دعا الى ان يقول رد الاتحاد ثم لابد
 من دونه و الله باطل و ج فانه اذا لم يصح اسما و الله تعالى
 في العبادة فلان لا يصح الافراد بالعبادة اولى و اجاب
 بعضهم بطل ما تقدم و بان جعلهم شركاء معه لا يستلزم
 ان يعبدوا الله تعالى ايضا بل يكون عبادة المؤمنين فانهم
 عبدوه تعالى فاذا عبدوا شركاء غيره فقد جعلوا الله شركاء
 في العبادة و بعضهم بان الاستدلال بالنسبة الى حاله و
 معتقده و اما الاكثر فبالنسبة الى الواقع لان الله تعالى
 لما كان الها حقا مستقفا للعبودية لم يرد فاذا عبده
 لواقع غيره فقد جعله شركاء في الحقيقة قال و هذا غير
 المتأدب المذكور و كما بان فاسد اما الاول فله و راء ان
 المراد بالعبادة عبادتهم و اما الثاني فلان المصريح
 بجعلهم شركاء في العبادة دون العبودية ثم نقول
 في تحقيق المقام على وجه النظر الاول و ما به التوضيح
 لما كان الله تعالى لهم بتخصيص العبادة بوجه الكرم و عدم

شأنه

شأنه

و عدم اتباع الهوى و كانوا ظاهريين على ذلك من
 الاكثر و مثله كان امتثالهم لآمره و اتباعهم لآمره
 منهم كمن في بينهم و مثله لا لا و جارة و طاعة
 من سلطان و حيث الماطعون استروهم في العبادة من
 حيث لا يعرفون فلما كان الاتقان بالمطاعة من انصف
 بصفات الانسانية عن غير تلك الصفات لتبين سوء
 صنيعهم في طاعتهم بدل طاعة الله و اسألهم في عبادة
 من و جمل **قوله** فان اخفقا في العبادة بتقبل طبعه لارد
 بالنسبة المذكور **قوله** موضع التميز اذا صار و كانت
 متخذة عضدا **قوله** و المعنى ما شهدتم خلق ذلك
 اي لم يفتقروا لهم و برئوا و ما او فتم على اسرار ملك
 فلما رد ما قيل في قوله و ما خصتمهم بعلومهم ان انتم
 هذه العقيدة من حق اشهادهم الخلق ليس بظاهر قال
 الفاضل ابن الكمان يجوز ان يقال فيه رد لارباب الغيبي
 و اما بالهئية و المتجوز في علم العبد و هذا انما يجوز
 على اخص الغيبيين **قوله** و ما خص بعلومهم قيل في
 استارة الى ان الشرف و الخفا في المستودع انما يتحقق
 بالعلم و العلم اراد بيان ما هو كذلك في نفس الامر
 فلما انقضى مجال عونه ناه **قوله** الى قوله لو امتناه

شأنه

كلامه

شأنه

يتبعنا الفاس كافة وطحا فبقية الفصح دون النقص فانه وار
 على النقصات المظهر تلك العلة **حوله** فانه لا ينبغي لي ان
 اعتقد في قيل فانه ان اعتبار الاعتقاد غاما هو ما يمانع
 وزد الزملا فلهذا وجب لنقص الابداء والهجته في الفهم اذ
 المعنى لا يلبس بعلو جنالي ان اعتقد له بنى بجملة سواء اعتقد
 او لم يؤمنوا **حوله** له بنى متعلق باعتقاد **حوله** على الاصل
 من عمل اسم الفاعل **حوله** بالابتداء اي بغيره ومعناه لا
 يختلف باختلاف جمعية واخر اوجه وكذا فكل المراد
 به الاخوان كما عرفت ووجه ان يقال الموضع يتجوز
 الخ في سياق النفي كما ذكره بعض الفضلاء والقول بان
 لا يتجوز ذلك في صورة كونه جمعا والاصل في القوات
 التوافق مما لا يسع **حوله** وامانة الزيادة قيل اي على
 هذا الوجه وهو الظاهر فهو متروك وعلى وجهه والنتيجة
 لتعليق الانتساب بالجمع بالبناء والماذا فعل كلاما عاما لا يكون
 فاعا به كذلك على حصة الوجه واما على الوجه الاول فقول
 للنتيجة خبر وعلى زعمه قبل البناء لا لانه لعدم الحاجة الى
 اعادة ان الاضافة على زعمه لان ذلك مخرج بدني الانية
 وعلى محط بان الاضافة لا يتصور ان تكون حقيقيه
 واقعة على ما هي عليه في نفس الامر في على زعمه لا غير

سعد

كما يراه
التقوى

سعد

واعتباره قيد لما ركب السبق من اي والاضافة المحامية
 على زعمهم ليس امر او ذكروا وحل المعنى بها حيث ان
 بعد انهم شركان لانه مستفاد من الاضافة لا من الزملا
 بذلك من معنى اخر اي نادوا شركاني في احتقار
 العبادة الذين زعمهم انهم تتعاضدكم وما قبله اذ كان
 امراد بالتركه وكل ما عجزوا عنه في ذلك على ان يكون كلامهم مقفاه
 في زعمهم بل منهم من جعلوه شركا في الالوهية تعالى عن
 ذلك علوا كبيرا ولذا في وجههم ليس غرضهم لان انكر
 يكون ح في الالوهية والاضافة بهذا المعنى ايضا على زعمهم
 فيكون المحذور المار ذكره ولو اعتقد اكثر من قول سحانه
 شركاني في العبادة وجعل متعلق الزعم انكره في الالوهية
 كان الواجب ان يقول انهم بدل شركاني وجعل شركاني
 في كلامه مغاير لشركاني في النظم بان يكون معنى العبادة
 وذكر في الالوهية تكلف الاستمرار لم يرد في نظر
 من جهة اخرى **حوله** من زعمه في الالوهية والصواب سواء
حوله هل كما يكسر الهم ونفخا في القاموس هل كسر ب و
 منع وعلم لكن كونه من باب سبغ عندهم طوقية او لا
 من هو وفي الخطى كما ذكر قبل وفيه الامح باعتبارها من
 علم ومن العلماء من نقل عنهم قال عريه بكسر الهم ونفخا

منه

كما انفس

فانه

سعد

كما انفس

انما كان كماله يكون اسم مكان واذ كان كماله فيكون
 مصدر ميمي **هو** هو انما هو في الكون يعني وجعلنا بينهم
 وادبار او دبر جنتهم هو مكان الهلاك والغدا لا يد
 ومنه كما يكون في جنتها وفي القاعين انه واد جنتهم قيل
 عدا عن ذلك لان الشك لا يلزم ذلك المعنى فيه ولعل وج
 العود بعد فقال انتفاع الكون واد واحد ولا يلزم ذلك
 الخالفة لما ثبت في اللغة كونه اسم مكان بمعنى الهلاك معني
هو هو او عداوة هي في شدة هلاكه اي مفعليه اليه فيكون
 من قبيل اطلاق السبب واداة السبب ويكون للوبى سبب
 كلور **هو** قبل اربعين الوصل بينهم مفعول اول وجعلنا في
 ميزان المواعى مصدر والمعلل الود الاول فهو مفعول ثان
 انما كان الجليل بمعنى التفسير وان كان معنى الخلق فيخلق
 جعلنا او جعلنا لمفعول قدم عليه الاتمام ورعاية القوم
 فقول **هو** فاقبضوا وقيل قل على بارفانهم جازي وروا
 من بعيد فقلوا ذلك ولم يخونهم فلما طعنوا في ردة الله وحب
 القائلين ان الكمال الى ان المعنى زاد حارة كان بعد فقلوا
 انها لا تخص في الحال قاله والبرهان الكافي في جنتهم ويطعن
 انها لم تكن من ميرة اربعين سنة والموافقة ملازمة
 الشئ بشدة ومنه وقايح المروية والاولى بعد عن سباق

كما ان الله

كما ان الله

سباق انظر بابه ولم يجد عنها مفرا والثاني بغيره
 موافقها فان اسم الفاعل موضع الحال **هو** بتالي منه
 الجذر كالجذ والمكمل **هو** فهو بالباطل القبيح به
 لاقتضا وهو صفة المقام والا فالجذر لا يلزم ان يكون
 بالباطل الا ترى الى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن والما
 قوله تعالى فجادوا الله من كفووا بالباطل فلما يتقهر عدم
 الظاهر على الباطل من شراجه ذلك التفرق لا سيما ان يكون
 من باب الجريده او يكون القبيح للتاكيد كما في مثاله **هو** والايام
 التي تذكرك لتوضيح المعنى لا داعي الى التفرق لان من قد
 يتعذر الى استغوار الثاني بنفسه فقول اعطيتهم عالا ومنه
 شره كذا في بعض الامكن وقيل يحتاج الى التفرق ومنه
 بغير صاحب طبع الخفة والامصال وفي النظر فائدة كذا
 لان حرف حرف الهمزة وان قياس مطرد وكلام واجب
 انك حسنا من السعدية اليها وعدم التفرق حيث قال
 ولما منع الناس الايمان والاستقرار **هو** وهذا هو الراجح
 او ان كان ذكر احتمال عدم وقدم الاول كونه كمنه متكسبة
 بالمقام فان سنة الاولى ليس متفرقة على عدم الايمان
 بالتي المبسوحت اليهم فخر فخر على الثاني فقد فخرهم
 قد سقط حرف من نسخة بعض الناس فقال جعلها

سبحانه
كالله

الوجه الثاني
سبحانه

معاهد واحداً في بعض التقاليد او القوان بكونه **اول**
 غير المتوكلين بعضهم يقولون بانها قال قلت لايمان
 بحجة سبعين من الذنوب فلا حاجة لها الى الاستغفار قلت
 وكذا ذنب الكفر وذلك خلوع القادة خارج عن قانون التوكل
 والطلب وقد ورد بان الايمان منقضى للاستغفار والتمني
 من ذنب الكفر وسائر الذنوب لانه قد علم بانها من قبل ذلك
 فيكون بخلاف عطف التوبة وبان المراد من الذنوب الذنوب
 الصادرة بعد الايمان فيكون للتمني ما منعه من ان يتوكلوا
 ويستغفروا من الذنوب بعد الايمان يعني ان ابتداء العمل الطاعة
 ولا يخفى ذلك بين الايمان والاستغفار على الذنوب السابقة
 خوفاً من عقوبة وطلباً لرضاه لا ياباه ان الايمان بحجة
 ما سبق من اهل فيه فانه جلية وهو تشبيه على انهم استغفروا
 واستغفروا اليهم كما كان والتمني من غير توكل الفعلة والاعتقاد بوجود
 جود الايمان والتوكل **اول** اطلب قبل سبب طلبهم
 سنة الاولين عدم ايمانهم فان جعلوا الطلب سبباً لم يكن
 الدور واجباً بل المراد بالطلب سبب وهو تقصيرهم وعدم
 الذر جعلهم طالبيين للعباد بابتداء قولهم اللهم ان كان هذا
 هو الحق فاعط علينا حجة من ربنا او انما يطلبون العلم
 وليس في تقصير ما ولا فاعلان تقصيرهم لعدم ايمانهم ايضا فلو

سنة اولين

كما انهم

سنة اولين

فعلوا جعلوا سبباً لم يلزم ما فهمه واما ثانياً فانه لا يبعد ان يقال
 ما منعه من الايمان الاعتقاد بان تاييدهم سنة الاولين و
 اماناتنا فانه تدبيرهم تشبيه على ان عدم ايمانهم يؤكدهم
 الى احدية من الاجر فلا كان هذا من غير تعلم جعلوا طالبيين
 له اما على سبيل التكميل لا وبذلك سقط السؤال لان منناه
 كون الطلب حقيقة لا يقتضي ايمانهم ان ليس من باب الله
 ان كان هذا هو الحق في شيء بل من قبل قول الله ان الله لا يهدي
 الذين عصاه من امر من يريد من ربنا ولا يلتفت الى ما
 قيل في الجواب ورد في الجواب ان المتقدم على الطلب هو
 عدم الايمان في الزمان اس بول عليه فلا يكون هو المانع له
 والذر يتبع الطلب هو وجوده بعد الطلب وان طلبهم ليس
 الا لعدم اعتقادهم بحجة الاسلام لا اعتقادهم به اعتقادهم
 بحجة لان كثير منهم جاهدوا مع الاعتقاد كابي طالب
 وافر ابانته بطلا خوفاً من الاعتقاد وقد احتج بحجة الاسلام
 فيه **اول** او تقدير ان تاييدهم تقدير الله تعالى فيقولوا على
 هذا يكون الاية نازلة فيمن فطر الله المؤمنين هم بدر فاح
 وادعاهم بغيره قائلاً ان لا يمكن ان يكون له علم بطريقه فانه
 يقتضيه علمهم جميعاً بناء على ان المتقدم كائن وعلمك
 تحيط به ان هذا الراي فانه مع عدم إمكان تخصيص ال

سنة اولين

سنة اولين

كما انهم

بهذه المقادير لم يقع في عهد علي عليه السلام سنة الاولين
 والاعمال التي انما يخرجها لو اختلف فيها على حدة وليس فليس
حوله فحذف المضارفة انما اوجه على حذف المضارفة اذ لا يمكن
 جعل اثنيان سنة الاولين ما خالف ما بينهم فان للمنفعة تغير
 المنفعة واثنيان العذاب متاخر عن عدم اثباتهم بحجة كثيرة
 هكذا قيل ومنه كون اثنيان كجدة ما خالف الاولين لان
 اثنيان احد هذين الاخرين لا يكون ما خالف الحقيقة كما هو
 الظاهر ولا يجزى انما انفسه العوض الابان يرجع الى اخره
 العوض فيكون ثواب التقدير **حوله** عنه النوع الى الحق او جنة
 لبقوله وتول على الحال من الغنى الى معاني العذاب وتول
 او العذاب الى معانيه وتول الحق في كليهما على ان
 يكون معاني من ثواب العقوبة ولا يجزى ما فيه **حوله** والحال من
 خص الاثر بالانكسار لان الدرجة الاولى في حكمه الاساس الاثر
 من له ربه ومسايق الظلم والباطل لاجل انكاره كما سوفت
 وما قيل لوان جادتهم بالحق في امور الدنيا او في الدنيا وتول
 ليدحضوا بالحق في امور الدنيا وتول **حوله** وذكر قوله في لاسر
 تعرض عليه ما به على قوله بالقرآن والايات والمواعظ
 اصحاب الكهف وقيل المراد بالجادلة او المعنا بالانوار
 هو الله في الصفوة ومنه قوله وذكر قوله معناه الاصطلاح

الحاصل من هذا الخبر
 وتبينه على ما هو

سنة احد

سنة احد

سنة احد

سنة احد

وهو

وهو ترتيب مقدمات محكمة لجود الاثر وما يجب ايضا بان
 ذكر الشارة الى الاحاطة بالمدلول عليه بقوله ليدحضوا
 المعنى وبجاء ذلك الذين كفروا بالباطل ما قلناه الايات والاول
 المدعويين بالرسول ويكون ذلك سببا لاحاطة الحق
 غ مفرقة وهو قوله في لاسر ما نتم له وليس هذا ولا ذكر
 اما الاول فله عدم تعدد الجادلة في النظم والاعتناء بالترتيب
 مع ظهور ما في الخبر على الاصطلاح في الكهف بل عدم الترتيب
 واما الثاني فخلال الاحاطة ترتيب على فعل الجادلة يخرج
 منه وليس خطا ولا فولا حتى يكون سارا اليه بذكر خبر
 الى هذا فادما في به من المعنى بل الجواب ان جلال الكفار
 لم يكن مقتضى على ما ذكر من الاقتراح والسؤال بل من اجلته
 قولهم ذكره فغن قوله وذكره في من قبل الجادلة **حوله**
 استهزاء فيكون وصفا بالمصدر وبالغته **حوله** وهو ما يستهزئ
 به او رد عليه ان المشهور في كتب اللغة ان تهرا وانهوا
 بالتشكيل والتخفيف فكلاهما مصدر تهرا وتول تعالى ومن
 انظم واراد على اعرف فان اعراذ بمثلته تقع المساواة
حوله فلم يتكرر في عاقبتها اشارة الى ان المراد بالانكسار
 عدم التكرار في عاقبتها والفتنة المباعدة **حوله** بتقليل
 للمعانيهم ونسبهم قال بعض الفضلاء وهو يتبط بقوله

كما انفس

سنة احد

كما انفس

كما اورد

ويجاد الذين كوفوا على ان تغلب الامم على ما كانوا عليه
ولم ينجحوا فوله ودم العلم له جلة سعة في الفقه حالم ودة
بانه بعيد الظاهر من ربح القول ودم العلم له جلة سعة في الفقه حالم ودة
بفهمه الى الاليت باعتبار المعنى والافتقار ان ما ذكره مؤيد
للحق على افتقار المعنى ومؤيد مختار هذا البعض ان ما ذكره
والسنيان ذكر السنيان حال التجادلين فانظر الى جانب الامر
استدركت المعنى فكل وجهه هو مولها **قول** المعنى فانه
قريب من ان الرد بالايات القرآن فوله لا يفهمون تأمل
الى قول حقيقته ولا يسعون الى تقليد **قول** جزاء وجواب
فان معناه لو دعوت فكونوا فظاهر واما انه جواب على
الوجه المذكور فمعناه انه نزل في امس من مباحثه في عدم
الاهتداء للمرتب على كونهم عليه على وجهه هذا لا ينافي
تفسير السؤال فانه على هذا الوجه اوجه وانه نظائر لا يحتمل وكنت
القول مستحسنه بذلك فوله كما كنت ارفى خلافا من استاذ القائل
معطى فاني بعد ان خيرا فاولم هو معقول اذا ما يكون
جوابا ليس بمعروف فالاولى ان لا يدرك قول كما كنت كما
لم يذكره جارا ودم من قوله فاولم هو معقول لا يحتمل من استاذ **قول**
على لا داعي من صغير وان تدعهم الى الهدى فليكن بهنوا
قيل من انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دعوتهم حتى بعد

سبح الله

سبح الله
سبح الله

بعد هذا السؤال ثم اجيب بانه حين خطب بمنكحوا تعالى
فاحض عن عقل غير ذكرنا دليل منهم صلى الله عليه وسلم
من قوله سبحانه وان تدعهم اليهم فليكن بهم فكل ما عليه
غير الصواب اما الاو فكلما لا يحتمل ان يكون هذا جوابا للسؤال
مفروض غير كونه ثابتة في سورة الفرقان اما الثاني فكلما ان هذا
هو الجواب بعينه والوجه ظاهر وهو ما ثبت عليه وان ثبت
قلت لماذا فوله ذلك اعني جعلنا على قلوبهم الاية على انهم
من الالهة المتعقود بالعبادة والهداية المتعقود لمنه صلى
الله عليه وسلم جوزهم وصم على اهتدائهم ان يكون بعد ذلك
للدعوة وكما قال الى الا دعوتهم فقل وان تدعهم الى الهدى
الاية **قول** تعالى ويركب العقور فوالله في الارض وانما
مركبة الامام ما يراى الغفره على صفة المباشرة دون الجزاء
لان المغفرة من المصداق وهو تعالى قادر على ترك ما لا
يتناهي من الغضب واما الرجوع في فخر ايجاد ولا بد من
تحت الوجود الا ما يتناهي ولقد نقل النبي صلى الله عليه وسلم
الامام ثم قال هذا فوالله قد سبق لوسا ولا ينقل على ان
قوله ووالله ايضا لا ينقل عن جباله وكثير ما ورد في الاما
غفور رحيم بلطف المباشرة في الجبالين وفي نعلق الغفره
ربك عن غير المتكلم ايضا نظر لان مقدراته تعالى تتناهي

الردود

سورة انفص

الحمد لله

ما ذكر في ذلك بين البقي والمتر وك وقبل عليه ثم حذ
 فحق الغفار بالمرية لازمة العقوبه من مخطئها والرجوع
 الامام على الحق وان المباهلة حجة مقصودة في مقام
 لا ينافي في حرك المباهلة في مقام كونها في مقصود هناك
 وانهم في حال مقدورين على غير متباينة وما وقعنا في
 الوجود لا متناه برهان القطيعة واور بعض العلماء على
 كل من هذه الاقوال شيئا قالوا في الامام معلق العقدة بالحقان
 لهذه العلة يقتضيان بغير عدم النهاية في كل ما ينسب اليه
 تعالى في صفة المباهلة وليس يلزم بل يمكن ان يقتضيه المباهلة
 في الامور المتشابهة ايضا فجزان يكون اطلاق الرجوع عليه
 تعالى لكون رجوعه مباهلة في الكثرة بالنسبة الى غيره تعالى
 مع تنافيه خطا الرجوع مع المعترض على ان ذوالرجوع ايضا
 لا ينافي مع مباهلة ليس بصواب فان ذوالرجوع غير الرجوع
 الا الرجوع والرجوع ليس اوزان المباهلة وحكم الجليان
 المباهلة حجة مقصودة في مقام منظور فيه فان
 النسيان يورى لم يقبل ان يعود رجوع في كثره من الموضع منفي
 ان بكل من ايضا على المباهلة حتى يرجع مذكور بل هو
 ان مقتض مذكور الامام ان لا يستعمل الرجوع بصيغة المبالغه
 اصلا اذ الرجوع فاعل نفسه وفعل مالا نهاية له بخلاف ذلك

وذلك باطل لو ردد رجوع في موضع من القرآن العظيم
 وليس الامر كما زعموا ولا عقوبة ان قصد الامام
 الى بيان النكته دون استبعاد صيغة المباهلة عدم التنافي
 فيما خلق به كيف واكثر اسما وصغارا في الناطقة بالابصار
 والاشياء واردة على اوزان المباهلة فهل يحل كل كلام منظم
 على مثل ذلك اذا كان ظاهرا في صفة الصواب والامانة كما
 مراد النسيان يورى على صفة ذوالرجوع على معنى الرجوع كمنهارة
 دون الرجوع وذلك على الرجوع الامام فلا يعلم هو ان معنى
 الرجوع ذوالرجوع بل يعجز ان معناه ذوالرجوع وانما قال
 فقال مراد المعترض من معنى هذه النكته والرسد حصول معنى
 المباهلة في ذوالرجوع وشبهت لفظ المباهلة في الجانبيان
 ويعد الحبيب حصولها لما ذكره من العلة لانها فاعل في
 العادة وانما ذكره هذا المعترض مجتنب على الاحتياط للبيان
 بطريق من كلام الامام بتعريف الخطر لثبوت امر في العقوبة
 والرجوع فان ذوالرجوع رتبة قبلها والذوق متباينة
 لا حاله فكل ما يربط عليها مما نالها في الحسن والقد
 وان اراد ان يرد بعض الذنوب المخلو في النار وهو
 يستحق عقوبة لانها يربطها فكل في جانب الرجوع فان فهم
 الجنان لا ينقطع عن حفظ من رجع لغاية لها ولا ذكر

فانه لم يتعوض الكلام في ذوالرجوع وانه
 لا يغيره من ذلك الا ان يدور
 فخطور غير المباهلة فيه وقد
 عرفت فانية من غير

فهم الامام

من ذلك للفظين الذين عليهما في البناء على المبالغة
 في غير ذلك الموضع واحكام اعتبارا في ذكر المقام ايضا
 وجواب لما يكون شيئا ان لو كان في حق من ذكرنا من
 الصنفين في هذا المقام وبين ذكرهما في غيره بازاء
 والنقصان وهذا ضروري البطلان والواجب انهم قد
 فروا الغفارة فان يؤيد كلام المعترض لانه يمنع الجمع
 بينهما بالنقص والمزية وهذا القول حكيم غير المتوهم
 وان اراد منع المبالغة في كل منهما فهو كما لا يخفى به
 ارباب التحصيل لانها في معانيها اللغوية على ما ذكر
 معناها الاصطلاح ومنع كلام الامام والمقصد في اللغة
 الاصطلاح وقد عرفت بما سبق ما في قول المعترض وحكم
 عليه بالدفء واما قوله وسأله النفاذ فليس في دفء
 لانه ان اراد بالوق بقطع القدوة وعدم كما هو ظاهر فله
 وجه لقوله وقد عرفت القدوة في المشتبه ايضا نظرا وان
 اراد ان هذا الفرق وان كان جائزا لكن لا بد وان يكون
 مسبوقا بغيره فليست مما يتصل به **مسألة** الموصوفين في
 قيل في قول موصوفين في حق ان في حكم الموصوفين
 افاض المحرم وضاع هذا القول الغرض من كلام البلغ **ورد**
 تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب الى لو

غيره بعد

غيره بغيره

نحوه

لو اراد ان يؤاخذهم لعجل العذاب غايه الاحتياط حيث
 انصفوا بانه العذبة رسول الله صلى الله عليه وسلم جازوا
 بابا للرجوع وضوء المائة كجاء وقال صاحب الارشاد
 يريد مؤاخذتهم لعجل العذاب بحالهم ثم قال وابتار
 صيغة الاستقبال وان كان المعترض على المعنى لا فائدة ان
 استغاث بعجل العذاب لهم بسبب كثر عدم المؤاخذة فان
 المضاعف الواقع موضع الماضي يغني استغاثا واستغاثا
 معني كما عرفت في موضع دفء نظرا وجوده تعالى في
 قوله فكل من اتى الله من دونه استغاثا وقيل الى من
 دونه العذاب الى استغاثا مع الثاني بان فيه دلالة على
 ابلغ وجه على ان لا محالة لهم ولا ينبغي ان يكون
 محالاه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وقال
 بعضهم بل لا بد ان اجوز العذر الى العذر اذ يحسن انشراح
 الكلام في هذه النكتة جازية في هذا الوجه ايضا سواء جعل
 العذر اسم زمان او مكان ولا معترض لان يقال لمن يجزى
 من دونه يوم بدر او يوم الفيلة نجاة نعم لو قال العذر عايد
 اليه باعتبار ركوبة بعذرهم نعم نعم وهم غير ان لا يكونا
 اخوانا القائل يرجع الى العذاب بقوله من مع العذر
 فكل من الاقرب والاعظم **مسألة** او معقول من عطف على

انواله بعد

سعد

مستنداً وخبر راجع الى اهلكتناج والمقدرة اهلكتناج العز
 اهلكتناج من فاكراً والتقدير اهلكتناج اهلكتناج العز لم يترج
 بما يوافق المصروف قال المصنف جعله مفعولاً وعلى تقدير وجوده
 مضافاً اليه والوتر مفعول على كل الوجهين وقد جوز ابو
 جيان ان يكون خبراً واهلكتناج خبره حاله كقول تعالى فكل
 بيوتهم خاوية **قوله** ولا يدركهم غضب من ضلوا في احد ما كان
 يقال واهلكتناج العز وانما العز بالوتر ويجوز ان يكون مجازاً
 عن اهلكتناج قال السكاك والذكري في تقدير الضفاف وفيه
قوله فترس ارضه فاعلم اهلكتناج وفيه اخبار بان الآية نزلت
 فرحمته وفيه اخبار بعلامة اهلكتناج تحذير انما هو بهذا المستند
 ابن عصفور على حقيقته لما وانه التبت بمعنى جبر لان الظاهر
 لا دلالة فيه على العلة وفي بعض التقاير انها فوفى العمل التفسير
 وليس المراد بالوقت الميعين بل زمان مستند ابتداء الظلم الى
 اوفى وانما ذكر مفعول الظلم لتزلة العلام ليدرب
 العوهم كل منسب **قوله** لا يعلمهم وقد معلوماً على ان يكون
 المملك مصدر او الموصوف وقد قيل ولم يعكس الاستحالة على
 تكلفه لانه لم يجعل له مصدر وجعل له كذا وقد استغنى
 ان يكون للزمان وقد لم يجعل له مصدر لغز المفعول ولا
 فلا فيه كيف قد جوز صاحب الكشور ان المفعول من قال قول

لما قصد

لما كان

سعد

لما كان

فالقول الاول **قوله** لا يستأخرون منه ساء ولا يستأخرون
 التي به نكاح والا فالحسب للقيام نفق التاخو ففهم كما فعل
 صاحب الكشور حيث قال وقد معلوماً لا يتأخرون عنه
 ونطق به قوله ولا يفرق ابتداء العذاب عنهم مكتفياً به و
 بذلك تبين ما في قوله قال لم يذكر جازاه ولا يفرق
 مع انه المهم الا يرس الى قول المصنف ولا يفرق ابتداء العذاب
قوله ولذا كرهه ساء فانه فان معناه الرجل السوء باليه
 فوجه التسمية ظاهر من ابتداءه لانه حذره وحده كما فهم
 وقيل كان ياخذ من العلم والعرب بسبب التلذذ فتى
 وان كان يستحق **قوله** وقيل لعبه من مفعول المصنف في العز
 المشهور لولما لم يعرف له عيب ولقد ارتضاه صاحب
 الكشاف وابتدأ بقوله صلى الله عليه وسلم ليعلم احدكم فثاني
 وثنائي ولا يتل بعد ذلك وفي الكبير هذا يدل على
 انه كانوا يسبون العبد نفس والار فثاء ولا يذهب
 عليك لان ذلك الحديث على خلاف ذلك والامامية
 الى النهي والوجود اما التنبية على ان الحقيقة بالعباد و
 ما دفع الظاهر ما يورث التوب والامم ولقد ذهب بعضهم
 الى انه لفظ استغفر مكان العبد بناء على ان الغالب
 في العبيد كونهم قتيلاً واستند على ذلك الخبرين قلنا

لما قصد

لما كان

قوله امر على الامم

لما كان

لو كانا الفعليين مراد فيكون المكان للنهر وجوه وهذا كما تراه
 في خبر الخبر اعرض ابو حنيفة بان الحافة تسفوا على ان حيز
 حيز كان واخاها لا يجوز وان الدليل على حيز الماء جاء
 في السهم واجب بان النهر يسير عليه كلام حجة الزهري خلافه
 قالوا لا يجوز اخبارا فاعل ان مقصودنا بالمراد وهو
 السهم قبل لادلالة في نفع النهر على هذا ولعله علم في الماء و
 حيزه انما هو حيزه ورواياتنا في قوله على هذا في كلامنا في حيزه
 يدل عليه وقار جنى العلم ان لم يرد لانه على كونه من قبل الزهري
 المتأخر وليس بشي اذ لا يرباب في انهم السهم وانما الحال
 من كل هذه ذكرت في هذا الوجه سبحانه ورسوله في قوله
 من سورة اخذت انفسا بهذه الايات انه منقطعة على ان حاله
 كانت حال السهم وهذا السهم في قوله عليه صارت فزينة جارية
 وذكر في غايته الظهور بحيث لا يلتبس على ان الزاد في قوله
قوله وفور عطف على حاله يريد ان الحار والكلاب معا بلان
 عليه **قوله** حيث انها يكثر في بعض السهم وفي بعضها انه
 قالوا لا يخلو الى حيزه والناس الى القول والكلاب حيزه وقوله
 عليه متعلق بالمراد لانه والى يعود على الحيز ووجه الدلالة
 ان الوصول الى المكان لا يكون الا بعد السير **قوله** على ان حتى
 يبلغ هو الخبر قبل متعلق حتى حاصل ان التقدير يرجع من غير ما سلكنا

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

حاصل ما في المتن وجعل من المتن انما على النهر السهم
 وببعض الاربعة بين الاسم والخبر قبله والاول ان يقال ان الاربعة
 تحذف والتقدير حتى الحيز ولعله كان يجوز للمصلح ان يقول
 اصله لا يرجع من غير حتى يبلغ على الاستناد بالخبر في حيزه و
 انقلب الفعل الاول مستحب لانقلاب الفعل الثاني وفيه جرت
 المعاولا فلان المقصود المعنى لا يدل عليه في العبارة ان لا
 يكون من باب حيزه والخبر ويكون المضي لا يرجع من غير حتى
 يبلغ بما ذكره في العلم ولقد فعل صاحب الكتاب في حيزه فاعلم
 وهو وجه لطيف وعلى ما ذكره القائل بل ان يكون قد مر
 الخبر بهذا خلفه وبذلك ظهر من صاحب الكتاب انما جرت
 قار ويجوز ان يكون اصل الكلام لا يرجع من غير حتى
 يبلغ ثم سلك طريقة العلماء في ذلك وكان القائل في نظر
 لبطان ما ذكره حيث حكم بالوجوب القول تحذف من الاربعة
 ونحن لا نرضى بذلك ايضا بل نفوز حتى يبلغ ليست
 جملة منقطعة فاقبلها حتى يرتب ما يلزم الجملة المستقلة
 الواقعة جزا واما ما نلاحظه من ان لا يخلو بعض وهو في
 بيان خبره حتى التثبت بتدليل الاستناد بالخبر
 على ان لم يسمع من احد ان يقول من غير الى متى هذا كان
 في المتن ان السهم من قبل الاستناد بالخبر **قوله** فانما غلب

القول هو انما

الفخر من الجلال الى الفخر والفضل من العظمة الى التواضع **مولد** على انما
 من الكبر والجلال الى الفخر والفضل من العظمة الى التواضع
 الغير العظمى والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 انما بعد ذلك من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 الكواكب من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 بانها لا يتغيران ولا يتبدلان ولا يتغيران ولا يتبدلان ولا يتغيران ولا يتبدلان
 من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 بما قاله من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 انما في الحقيقة من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 وانما في الحقيقة من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة
 فارس واروم لان تلك الارض ارضي في اسرها وباريها
 منها ومن مشاء السلام ومعدن الاسلام واجب من النسخ
 بالاجتماع والاكثار من الحظ العزى لانها تعطى لما قاله
 السلي حكمه بغيره عنه وانه جاء في كتب الجبابرة ان بين يديهم
 واروم من جانب الارض مرة اربعة ايام وهو الذي يجمع الجبابرة
 الذي في نية موسى الخطر عليها السلام وزيف ما ذكره في النسخ
 الخريف بالانقضاء كتب التفسير عليه بابي ذكره وان
 كوفارس من معدن لم يذكر في نية من الكتب المشهورة
 لما عليه على ذكر النسخ ولا يجعل ما ادعاه من التايد لا

كما في
 النسخ
 كما في

سورة
 كما في

بالامور المذكورة كما هو الظاهر ولو سلم ان ذلك هو الفخر والجلال
 فمنه ذلك فغير مسلم على ان المذكور في الكتب من بعضه من العظمة والجلال
 وقيل الجواب قال صاحب الكتب من بعضه من العظمة والجلال
 كما قال في ذلك على انما في بعضه من العظمة والجلال
 المطلق التسمية في هذا السند وفان ذلك من بعضه من العظمة والجلال
 وانما قال ان من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 نفذ وقيل من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 بانها في ذلك من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 ضبط من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 ان وانما في ذلك من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 ان لانه يلزم منه ان يكون موسى عليه السلام جارا بلوغه
 بعد بره حقا وليس كذلك وانه اظهر ان الحق **مولد**
 هو ذلك من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 انزل ان من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 بها على انما في ذلك من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 بعضهم النسخ او في النسخ من بعضه من العظمة والجلال
 النسخ من بعضه من العظمة والجلال من بعضه من العظمة والجلال
 هل تعلم احد النسخ او النسخ من بعضه من العظمة والجلال
 لوجب ان يقال فاجيب او على الثاني لانها على بعضه من العظمة والجلال

كما في
 النسخ
 كما في

سورة

سورة

سورة

سورة

لا يوجد به وعلى ان الظاهر من قولنا ان يكونا على
 ترتيب ما ذكره من المعنيين فليكن ان يقول او يجيء وايضا
 الجب في كلامهم هذا غير ظاهر ونسبته الى ابني حلاله لم يتردد
 ولعله مني القائل والمعنى من هذا الظاهر **حوله** وكان على مقتضى
 ذكر الفوتين اركان النظر معتدلة للفوتين او فريدهم فيجب
 بقاء الحجة والمقتضى الى ما قبله وكان من فريدهم على مقتضى
 ذكر الفوتين اركان على مقتضى غير مقتضى الفوتين ولم
 يعود الى زمان النظر بل بقي ابر مقتضى حيث ومن يختلف على
 قوله وكان ابريق فريدهم الى ابريق موسى عليه السلام فاذ مع
 بعدهم في المقام لا يساعد ما ذكره في التفاسير وكتب التاريخ
حوله يستحق علم الناس ذلك على سبيل التفتيش الى انفس
 يعلم علم الناس الى علم متبغيا له طالبا وقائلا الى علم علم الناس
 الى علم في الاشارة ورد بار لا بد على حصول علم الناس في كل مكان
 اعلم الناس الا ان كل كل في علم السببية وما ان هذا ليس على
 قاطبة التفتيش والتفتيش في غير كلامه ليس مني
 اما الاول فظهور الظاهر في حصول العلم والافان في العلم لا
 يلزم اعتباره من باب التفتيش والافان في العلم لا يلزم اعتباره
 على ان اعتبارها في العلم لا يلزم علم الناس الى علمه اذ
 المطلوب لا يستحق الحصول **حوله** اعلم ان النظر يستند قدمه في

او رقتهم في الجب
 القصد
 سنا الله

قطب المر
 سورة
 كما في صدر

خبره او خبره ولا حاجة الى تقديره لاجل كماله **حوله** كيف لي الى
 كيف يشتر في النظر **حوله** على كل من ورثه من كل من فيه
 حقه عدم صاحبه قبله وفرد فخره من غير حقه **حوله**
 ومنهما فخر من اعني الحجة اسم مكان قالوا في بيانها وان
 جعل مصدره فهي لان لم يكن **حوله** او بمعنى الوصول فيفيد
 حرية التاكيد كقولهم جدد وجوز ان يكون بمعنى الافراد
 فادرك الاضداد في موضع اطلاق الجوزين المتقربين ثم قبله و
 يتجمل على هذا ان يعود الفهم الى موسى والنظر عليهما السلام
 اي وصلا الى الموضع الذي كثر اجتماع علمهما هناك و
 يمكن ذلك اذا قبل ان معنى الوصول هنا مع كونه في غاية البعد
 لا يبعد ما يقع عليه من الاشارة كما مر عندك حتى يبلغ اليك الجوزين
 قائم يستدعي رجوع النظر اليهما جنبا وبره فوالله تعالى يشاؤون
 ايضا ومن قطع النظر عن ذلك لا يمكن حازه ملكنا **حوله**
 ووضع في قوله تعالى القائلين ان العلم الاوحد لهذا الغرض لان
 السبيل من يوجب فخره على ما روي عليه فوالله تعالى يشاؤون
 في الجواز الفاء من غير تفصيل مقتضى دليل على جوده الحوت
 ومقتضى نظري الجوز فليكن ان يكون المعنى انما مقتضاه واجب
 باره فاعرفه فيكون الفاء فصح ولا يغير ان يكون المعطوف
 عليه الفاء مقتضى الفاء معطوفا على انشياء الفاء بل

سنا الله

سنا الله

سنا الله

كما في ان
 في قوله تعالى
 وسبحوا

سنا الله

بالواو والقدر من الموت فقط في البر فاختاره ونقول
 المقدر المعطوف عليه بانقاء العقبية لابد ان يكون مكتوبا
 من الكلام السابق كما في قوله تعالى قلما بلغنا فان المعطوف
 عليه المقدر وهو منزها عيبا ان لم يكن من آثار موسى عليه
 السلام لا يرج الابر وفي قوله قالوا فاسان اقمي ما برادنا من الغفول
 فقد جئنا من اسان اذا لم نعلم المقدرية اعني ان كان حاله
 اقمي ما برادنا علم في قوله قالوا فاسان اقمي ما برادنا
 ذكر لا يستحق في هذا المقام سواء جعل المعطوف عليه المقدر معطوفا
 بالفاء ام لا لعل ان الفاء ليست فضيحة بل قوله فاختاره عطف
 على شيئا من نعم وكلامه وبيان حيوية حاصل من مفهوم
 الكلام وقد يؤيد مختار المعنى ما رواه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في قوله تعالى ما راى فان قلت هذا السور على هذا
 ايضا لا دلالة له على ان الاختار في قوله قبل الشياطين
 والشياطين بعد الاختار قلنا الواقع قبل الشياطين هو الحيوة
 والوقوع وذلك لا يستلزم الاختار فهو بعد ان يكون في
 الغيبية عدم ارقام ما مر ذكره جردا لا يندفع به الجواب
 لعدم سداد المعنى **قوله** ان شيا تقدره وما يكون منه اشارة
 على الظن المطلوب بعينه موسى عليه السلام مني تقدره
 والواو عنه وسبق ما يكون من اشارة بمعنى في هذا المقام

بهذا الحال الشخصية الواردة على النظر المطلوب كما هو الظاهر
 من قوله اذا تقدر الموت فاجزني **قوله** مسلما من قوله وسلب
 بانها وقيل اسهل سبيل في الحق كما سرب وهو النقيض
 يدخل فيه من غير ان يكون في الموت والاسراب في الابر فهو
 بجواز هذا لانه بمعنى الظاهر صرح بالجوهر ودل عليه بالبناء
 بقوله مستحق بالليل وكان المعترض عقل في قوله المعنى في
 سورة الرعد من كبر وما اذا برزوا اقتضاه حيزه على الصغير
 بالابر قال هذا القول في الابر اذا كان كجانب في بيان من كلامه
 على قوله خير الجوهر كما وقد كلف بعضهم حيث اجاب بل ان
 في الحقيقة بمعنى السب في الارض على وجهه كما قاله الجوهري
 وسائر ارباب اللغة وغيره بالابر من غير المعنى المجازي الذي هو
 من لوازم الازمان في الارض منها فمضى قوله المعنى معناه الحقيقة
 لا المجازية المعبرة في تلك الابر ولم يدركه ليس يحتمل قال
 المعنى من جاز من الابر في الابر وهو شئنا والاشرف ان يكون
 كونه من مطلق السرب وما خوف من الاقتضار تنبيه ما
 في قوله قال يعني على بعض التقاطع والافالم في قوله
قوله ونسب على المعقول الثاني في قوله ونسب
 على الحالة التي هي المستقر في قوله في قوله فهو المعقول الثاني
قوله والحق عليهم الخ ونسب والاشارة بهذا الى ما بعد

كما في

كما في

سعد

سأله

الموعود فانه وان كان فيهم من سخر ايضا بكلامه ولا جبر
اليه فان العلم الحاصل بجزءه من اجزاء النفس يوجب ذلك الف
جواب ارايت ما قلنا من ان الصانع وما استقامته تفقد الارب
مخروف اخرج الامر الى ما لا يتصوره الصانع او موصولة والعلامة
الاستقامية مقدرة والمضي في الخلق في ذلك كيف نسبت الحوت
بغيرية فاني نسبت الحوت وليس المقصود حقيقة الاستقام بل
هو على منوال القول احدهم لصاحبه اذا تامة خط ايات ما تالفي
بريد بذكر تموليه ويجاب حجة من وان كان لا يحد ونحو
فلا تلتفت الى ما في الاشارة والفرق اصحاب الكتب ارايت
بمعنى اخر في والمراد بالبعث الاختياره في ذلك قبل **جواب** دول
منه ارايت انما سمى بذلك من اجل ان الرزق في مشاطة **جواب** بما
رايت من الباء اللطيفة وهو حال من المضاف اليه وهو
او يدبر معنى بذكر التكاليف وحوله اذكر من باب التعليل كالف
الغلاب كقافي الكسح ولعل ما في الاشارة وقرى اذكره بدونه
الصالح من قصور الناحية وقوله في معنى نفوذ **جواب** فخر
ايمانها بما يكمل فيها رايها من التكامل وياها وما سانية
الا ان السبلان فانه ظاهر في كون المعنى ان هذا الامر الجليل الشأن
ليس مما يتصور اليه الشيطان النشائي من خلقه المبداء و
عدم مزيج اهتمامه فهو بمنزلة الشيطان وان كان لا يغير ولم

ابو السعود

ابو السعود

فراغ من على علمه
تفسيره

اسم زيد

اسم حبيب

سأله

سأله

فراغ من على علمه

كأنا

جواب وقد اعرض بعض الناس بانه انما شئ اعجب لا حوت
صار جابجا ما كان من بعضه وقال بعضه وعند نوح الخ
وهو ان موسى عليه السلام استعمل علمه في انزاله تعالى في
قلب صاحبه العلم القوي تليها على ان العلم لا يحل
الا بتعليمه تعالى وليس بنوع **جواب** وانما كتابه شامره
ان نفس جابجا او الغشبية **جواب** بمعنى النفس قبل فناء
كذب لانها سبب اسناده الى بوشع الا ان يكون ذلك حجازا
انني منقحر من معدس وهو مخلوق فاقيل من معدس انسية
النسيان الى الشيطان ح كلام فانه لا يسيبه في هذا
ويجوز ان يقال ان كناية او حجاز غير عدم الاعتراض والافحام
تعدوا ولا يخفى ان هذا الجواب غائب عن فخر النفوس والنيات
وبعد التسليم لا يكون الاسناد اليه نائيا للافتقار والنفور
بل الامر بالعكس كيف وسان النفور اذا ظهر قصور من شئ
هو السعد بسبلان الكسايير واشبات ان وجوده المبرهن
اذا غفل وطبع مزية من النقصان فابن علقا في الخوض ومن
سبلان الكناية بل العن الجحيم بالمقام ما قد مناه لك **جواب**
اولا ان عدم احتمال القوة في مزية تفر لا يخفى **جواب** سبلان
قال ابن الكمال انما جابجا مع قاله انما كان بجبا لم يوج
من المكمل حقيقة بعد كونه متويا او كونه لا بعض منه ومن جعل

صفة السبل ان كثر العجايب ليس بحال السبل وايضا كونها
 المعنى ذلك لضيق اتخاذ في السبل العجايب واجب في الاول
 بان كون حال السبل عجايبا يكون في محنة ومع الثاني بان في ذلك
 السبل يتم امتناعه في غير الموت ثم جعل في ذلك حاله للمعنى
 تشبها بالعجايب على ان المعنى الثاني في جنس الامور الغريبة
 وفيه تشويق للنفس على ذكر المعنى الثاني وفيه التكرار للعب
 للتاكيد المناسب للمقام فهو اوضح في البلاغة وكما ان
 ثم ان ما ذكر في وجه كون عجايبا ليس يستقيم فان كان الخلق
 والطيرة لا يكون قائما بالاتخاذ فطعا وبوجه كلامه يوقف على
 ذلك وقيل في رده انهم ليس حال اتخاذ السبل في البركون
 قبل اتخاذ المذكور وقد مر بعض القادرين الى الجواب قائما
 للواجب الى كون ذلك حال اتخاذ المعنى اتخاذ في البركون
 بسبب هذه الامور والاعوذ في فان مقاصد فاعلم انما كثر
 حران يحميه وبذلك يعرف ان كون صفة لاتخاذ بعض
 كون صفة للسبل او ترتيبه فعل المعنى ووجهه
 انما في حاله في وجه تلك العجيبه وبنية كما او عارضا
 في المعنى في قوله او موسى عطف على المستقر قال او قبل
 الفعل موسى عليه السلام والمعنى اتخذ موسى سبل الموت في البركون
 يتبعه والى الامر في من وجه الوجه مع ما ذكره في بابها قال

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

قال ذلك ما كنا نفي ومن علم به صاحب الكشف قولنا
 في المتقدم وليس بذكر واجب بان ذلك قد يكون
 استنفاضا جازيا للمعنى بعد ولا كما في فقهنا في وجه
 احدها ان صاحب الكشف لم يقل ذلك في قوله كون الابرار
 لفظ موسى بل يكون عجايبا على السلام وهو المذكور في
 الكسب في قوله الاول وكلامه ذلك وليس في قوله الثاني
 عن موسى عليه السلام بعد قوله قال ذلك ما كنا نفي في قوله
 تكلم على قوله والفعل موسى عليه السلام ونوع ادر وذلك
 فاجاب بان هذا استئنافا لما لا بعد بيان ما فعله فيهما
 اذ لا منتهى لسلوهم حتى يبعثوا لعباد واستنفاضا بلسانهم
 الى هذه النكته اذ قلت لاحد قال فلان عندنا مسمع كذا وكذا
 فاجاب بما في قوله فان ينقطع منك الكلام بعد ذلك ويصح ان
 يكون بيان الاستعجاء بابا عند السؤال في القول ووجهه
 في المقام المستقر على الجواب ان الكرامة باقية لان ما صدر من موسى
 عليه السلام يكون محجوبه وتحت سبيله في البركون
 ما كنا نفي فاعلم ان مقتضى قوله قال على قوله واتخذ سبيله
 الكلام في سبب انما في ما صدر من موسى عليه السلام
 فنقول وجه ذلك انه يستلزم ان يكون المتعني من السبل
 حفظا ولا وجه لذلك ولا لم ينفذ في الترتيبات في قوله

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

تغلبي اذا لم يمتدح في العلم وصنف من العلوم
 الضرورية تحصل ابتداء عنده تعالى وبان الامر كجزان
 يكون الهام سبحانه وبان معرفة اياه بتوفيق تعالى يكون
 ان يكون من باب الكرامات وبان التسليم جلي في النور التي
 لا يتوقف النبوة عليها وليس في شراطينها هذا ولعل المص
 انما قال ذلك بناء على اتفاق الجمهور على ان الحق في الشافعية
 على ابن مكي كاعتزلة منقول الموطى ولا يلتفت الى ما نقله
 البغوت لم يكن نبيا عند اكثر أهل العلم **جواب** وسو علم النبوة
 وذلك ستفاد بقرينة الحال والعام **معاذ** على شرط ان
 تغلبي قال بعض المفسرين على هذه الصلوة ولا يكيد تغدير
 الشرط ولا يرب في ان معنى مثله هذا وليس هو من قبيل التفتة
 لما ذكره في الكلام ولا في قوله على هذه الصلوة سرور ذلك
جواب وهو في موضع الحال من المصنف لم يقل في غير التفتة لانه
 يكون في غير هذه صفة من على غير ان **له** هكذا قيل **فذلك**
 ومفعول علمت العابد محذوف لان سببه الوصول
جواب بما مر فعلى ان رتبة رتبة ويجوز ان يكون الجمله مبتدأ
 وانما في قوله وكوز صاحب شريعة جواز ان يتعلم مني ليس له
 شريعة من شريعة بني افو وسيد في الجاهلية التي لم يزلوا
 من عذري ان يباكلوا **جواب** من ارسل اليه قبل ان يزلوا

نقله الكافي
 حاشية
 مسه

كما يارده

سنا احدث

اليه فدية اشارة الى جوابه فان الحق ليس منهم ثم قد ولعل
 قوله لا سلطانا سبعا من العرش لا يخفى ما فيه فان فدية الظالم
 راجع الى من بعث اليه بالخلافة ثم ان ما ذكره المص الحسن عما
 في الكافي لا يخفى من يابني في اخذ العلم من بني مشرك وما
 بغض من الذي باخذ علمه وذكروا اشارة صاحب الارشاد
 من ان لا ينافر نبوة وكوز صاحب شريعة ان يتعلم مني فاما
 تغلبي بالاحكام شرعية من اسرار العلوم الحقيقة فان الاول ظاهر
 في العموم وجواز اخذ ما لا يتعلق بالدين من غير بني بالاختصاص
 مطلقا به واخذ ما يتعلق بالاحكام الشرعية لا يصح من غير بني
 وايضا الظاهر ان خميرة يرجع الى النبي الاخذ من العلوم ان
 النبي الذي ليس له شريعة وول النبي الذي هو صاحب الشريعة
 ولم يرض بذلك والثاني قاصر في الافادة وايضا لا ينافي
 نبوة وكوز صاحب شريعة ان يتعلم من غير النبي ما لا يتعلق له
 بالاحكام شرعية فخص النبي بالذكر ليس كما ينبغي ولو كان
 من كل هذه العضاة دون المناقاة لنفسه قوله اسرار
 العلوم الحقيقة وقد حكم بعض الحكماء على هذه الموضع بما لا
 يليق بالمتون **جواب** ما لم يكن شرطا قبل ما هو مفعول
 ان يتعلم لان المعنى بمعنى ما دام وان مفعول ان يتعلم قد
 وهو يتعلم كما يتعلم ولا ريب في ان من تقدم مثله هذا العلم

انما هو واحد

في غير من على

كما احدث

سنا احدث

لا يحل ان يتصرف الكتاب **جول** فيجعل نفسه فانه يطلب التعليم والتعليم
 يكون فيما لا يعلم التعليم وفي تعليم لم يطلب العلم **جول** فيكون
 في استغناء الصبر قبل والاراد في الصبر على ما يد عليه
 قود وكيف يصبر الاله ويلزم من فيها غيره وفي دليل على
 ان الاستغناء مع الفعل وقيل فانما لان الاستغناء
 عندنا مع الفعل ففيها بمنزلة في الصبر ليس المراد هنا انه
 تعالى اراد في استغناء الصبر في الصبر ولا يد عليه قوله
 وكيف وليس في كلام ولا في الاله دليل على ان الاستغناء
 مع الفعل بل في كلام على ذلك فتلقوا انما قلنا ليس
 في الاله ذلك مع ان في الاستغناء اذا كانت قبل الفعل
 كما قال المفسر لا يراه من وجهه ليس بخال الاله ان
 يقولوا ارادوا الحرف على السلام بمعنى ان في الصبر فكانها لا يراه قبل
 ويجعل ان يكون مراد جازاته ذكر والمصير في امره وهو
 بجمله اجابة من الاول فام وكيف يتقوه من اراد ان يحكم بان
 الحرف انما في الاستغناء لان منه ينكذ ولا يعلم انه لا وجه
 له دعوى ان بمنزلة في الصبر استغناء ان شاء الله تعالى
 في هذا المقام وكون الظاهر ان يقال وكيف تستطيع ان
 تصبر من غير ان يكون دليل على ان المراد في الصبر قطعا ولا
 اضطرار في التعبير ايضا حيث قال الاله تعالى اراد في الاله عز

سعد وحيد
 الشيخ احمد

ع سلطان لم ينف ذلك ولا يرب في ان في الاستغناء مع جعل
 الصبر بمنزلة دليل على الاتك والتمسك للمعينة وفي قوله الصبر
 اخبر استغنى عن الصبر على **جول** على وجهه وان كان
 او رغبة ان التاكيد هنا بمنزلة ان يكون في الصبر ان يريد في
 التمسك من العطف الى او يقيد الى الاكسبة التي خرج ما فعله
 جيل وجوه التاكيد في ذهاب الباطن وجوهه الاخر في
 الاخر **جول** في ظاهر حاشا كبر وباطنها لم يتجلبها في
 قال ابن الكمال اي ان صبره على ما لا يراه من مستبعد
 ثم اخبر على ما ذكره المصير بالانفس ودل عليه القرآن
 بان ما اتاه ليس بغير شئ ولا عقلا وكيف لا يكون انما جاز
 طائفة بخلافه بل هو مستنكر بحسب العقل ولم يطل تخفيفه
 الحال من اخبر موسى عليه السلام وعده استغناء على
 الصبر بعد ما عزم عليه مرة بعد **جول** بمعنى ان خبره
 خبره خبره بربان وعلم على **جول** في صبره على
 المعنى بالصبر مع في هذا المقام فانه يكون بمعنى من حادثة
 حبس النفس ومنع عاتر اليه مع هذا النوع وعرفه
جول او على سخط وح لا يكون مقيد بالمشية فالاول
 اولي وفر الكس لا يحسن في حال الصبر عطف على صابر الوفي
 لا يحل عطف على سخطه قال صاحب الكسف وعالم يجعل

سعد احمد
 كمال

لها علما و هي مقول القول على هذا الوجه اشارة الى انه لا تارة للعلم
 في المعنى وانما تارة في وجود اللفظ فالجواب هنا كرسية واقعة
 موقع المقول لتكسب حكمه خلا وفيه ولا يبعد قيل ان الواو
 في الاصح من كلام موسى عليه السلام فيقولون الم ادرى بان حاله
 في القول الخالي والحق القول يستحيل من الاواب في فكله لا يحفظ
 عليه **قوله** وتعليق الوعد بالوعد اما للتمسك بمعنى التيقيد
 الوعد بها حقيقة ولما ورد عليه انهم خلف الوعد فموسى
 عليه السلام وهو نافر للوعد اجاب بقوله وخلفه بكينا لا يفتح
 في عصيته ويخبر عليه ان النسيان انما كان في المرة الاولى كما
 يفهم من بيان النظم وقال صلى الله عليه وسلم وكان سنة الاولى من
 موسى نسيانها الاولى ان يكون تعليقه الوعد بها كالتكليف
 صونا للوعد الخلف والجواب بان ما بعد من عليه السلام
 بعد المرة الاولى وجه بالبر وعدم العصيان حتى يلزم بالوعد
 الخلف بياها من كلامه والحق ان يكون ما صدر
 عنه عليه السلام في الوعد الخلف ايضا نسيان وضع دلالة
 النظم والحرب على خلافه في الاسبوع وانما استدل الله تعالى
 بسنة من الطلوع على التيقيد بالحقيقة **قوله** فان من عاين الفخ
 صا اعترض عليه بان هذا التعليل انما يفتقر الى ان يكون هذا
 اكتشاه بعد ما رأى من الخلق عليه السلام ان رأى وليس كذلك

مصدر احد

نفس من العن

سكان احد

سكان احد

ثم قيل ولعله فهم من كلام الخضر ان ما بعد من غيبة السالك
 اجمالا وكلاهما ليس بمحققا لالا ولا لا اختيارا وعنده هذا
 الوجود ان بعد صدور الخضر من العصيان ولما كان في
 خلقه لا ازال الكلام وانقضى حيث وصف عليه السلام وهو
 بعدم مخالفة الامر مع ما في سابق ذلك من اظهار ركار
 الحوسب والواقع على ان المطلوب ان مرغوب في حفظ القول
 ليس كما ينبغي كيف وعلم عليه السلام محيط بان النبي المصوم
 الذم له الله بالماخرة البعد ابتاعه وانفسه العلم منه
 ببره ان يباشر ما فيه بغيره في الدين فضلا عن الفناء فالكلام
 ان يتصرف على ما هو المعطوف او يتركه ايضا ويكتفى بقوله
 او تعلم بصعوبة المطلب **قوله** وفيه دليل على ان
 فانه على الاول لا دلالة فيه قطعا كيف وقد اجاب به الخضر
 غير الزام اهل السنة وما قيل لكان ان يقول من كلام العن
 على عدم صحة جوابه بناء على ان من معني ما ذكره فقد ثبت
 المطلوب والا فاقى وجه في ذكر الكلام الباطل كما يشترط
 ملازمة المعنى **قوله** حتى ابتدأ بك سبانه وبعد ذلك قيل
 ما ثبت يعني لا بد وان يكون الغيبة منه وهذا الخبر يعلم
 وادراكه من ان من لم يطلع عليه مع ظهوره بل بصورة
 المعنى لان في غيبته من اوجب كسبه وابسته فان

سكان احد

بسؤاله ما نة حزب هذه الغاية للنهي عن السوال مع ان
 السوال لا يتصور بعد بيان الحظر عليه السلام ثم اجاب ما لا يبي
 ان يكون فائده جواز ذلك بل من اعلام ما لا يبي بعد
 هذا **قوله** تعالى فانطلقا اي موسى والحظر عليها السلام و
 ما يوضح فقههم فموسى عليه السلام ورده الى ابن اسرائيل قال
 ابن الكمال وفي الحديث فانطلقا ميتان علي ساطع الجوه
 في الحديث فمرت سفينة فكلوا من البطون فخوروا الحظر فكلوا
 بغير خوار والظاهر ان مراده من نقل الثاني بيان اهتمامه
 بوضع الاثر لما كان خادما لموسى عليه السلام وما جاز لم
 ينصرف لذكره **قوله** بان فعله موجب لما لو اجاب قبل كذا في كثير
 من كتب التفسير وفي نسخة الجار فخرج لوجه والظاهر انهم
 على رواية اخرى ونقل ابن الكمال عن ابن العارفة لم يزل الحظر
 حين خروجه السفينة غير موسى عليه السلام وكان عبد الابرار
 الا ان اراد الله تعالى الابرار وولده القوم لم ينعوا من
 فوق السفينة وقبل فوج اهل السفينة الى الجزيرة وتختلف
 الحظر فخرجها ونصحه على الاول ما لم لا يجوز ان يرد ولا
 بقدره واعلم منه بآراء الله تعالى وعلى الثاني ان قوله
 اخبرها عندها ايها باه قال الظاهر ان اهلها كانوا
 فيها ان لو كانوا في الجزيرة يمكن ان يردوا في فلبا بظلال

سعد احمد

كما ان

كما احمد

في السفينة وهو كما جاز من عجايب الالهام كما هو ظاهر عند
 اولي النور في ذور الالهام **قوله** المحض الى عزها ايها قبل
 الظاهر من هذا الكلام ان يكون الامم في يعرف الام العاقبة
 ويجوز ان يحل على التعليل لموسى استبقا الامم والظهور قبل
 فيه سوا الادب ورد بان ما صدر عن موسى عليه السلام كان شيئا
 كما عرفت في طابعية ذلك من سوا الادب وليس من فهم لان
 شيئا الواحد بعد السوال والظاهر لا يستدعي شيئا
 رتبة الحظر عليه السلام كان الله هو المتكلم وليس بواقع
 فكذلك في التفسير المفسر **قوله** من امر الامم اذا عظم قال الا احسن
 وقال الجاهل امر اي شكر وقال ابو عبيد الله بالكسر الدابة العظم
 واختار الفاضل ابن الكمال قول الجاهل فقال بعد ان فرغ
 بالشكر ما خذ الامم الا من العند الذئب يتجلى ان يوم
 بكر ومنه الامم العور اسلم الذئب في ذلك اليوم فيه
 ولهذا لم يكن كل شيء اذ قال ومن بهما ظهر وجه الشارح
 على اوجه ما فيه من معنى الخناس ولو كان الامم هنا بمعنى
 العظم كما قبله من حسن التفسير لفتا ورد بان كلام الله
 تعالى في كثير من غير هذه النكاح **قوله** بالذئب شبهه على
 ان يكون ما هو به او شبهه شبهه على ان ما يكون موصوفه
قوله يعني وصية فيل سب الا فخره في العلم وصية

سعد احمد

سعد احمد

كما احمد

سعد احمد

سعد احمد

لا الوصية واجب بانها ايضا سبب فانها لو اهلها لم يكن ترك
 العمل ولا التواضع ونظيره ما قال بعض الفريز في قوله تعالى
 فمضى غدا ربه ثم لا تقبل الا نقول او ربه هذا السؤال على التعم
 الجليل فلهذا ان الترك ليس مما يتعلق به النسيان فلا يتصور
 في التفسير غير ما فهمه فقيه ما فيه لاحتمال التعم الوجه غير ذلك
ح او نسيان في اياها ظاهره يشوب السببية والاولى ان يكون
 الباء على الملازمة لما عرفت من ان السبب المتوقفه هو الترك
 والوصية فلا يكون هو النسيان الا يتكلف وقوله مع قيام
 متعلق بالوصية والحال ان النسيان فان التام معذور و
 ارادة الترك على سبيل الجور واول مرة متعلق بالترك فليس
 فيه به مثابة انهم لم يتركوا تركه ولو لم يتركه عنه فلو افق
ح الا ان تركه تركه ايضا الكلام والاعراض في قوله
 انما احكم الحكم نسيان وصية بطريق التعويض الذي يتبع
 به الكذب مع التوصل الى الغرض بقوله انما احكم عليه السلام هذه
 الاثر ارادنا اختي في العبد لا في الرب واولها انما جاز في الفتوة
 في السبب فلهذا قوله بانها سبب فانها عام للوصية وفيها معنى
 بانها عام للحكمة نسيان واراد نسيان شي دافق ونعم فليس
 ان التعويض وان كان حاصلا بان يقول نسيان الامر
 ابرزه في موضع انتهى تعاريا في صورة الكذب وتبديل النفس

سواء

سواء

لنفسه انما قصي يمكن حيث اراه بكلام لا يحتمل الصدق و
 الكذب ومن اعترض عليه بان التعويض لا يحتمل يجوز ان يقول
 نسب بل اذا قال نسيان فلما يدرك متعلق النسيان فان
 قال نسيان الوعد الباطل بترك الكذب وان قال نسيان
 اخو لا يحتمل التعويض فلهذا سوء فهمه هذا الكلام في ذلك
 الوجه واما ما فهمه غيره ما ورد في الحديث انه كانت الاولى
 من موسى نسيانا **ح** قيل قل عنة بالغاء وفي بعض النسخ
 قل عنة قال لا الكمال في النسيان ثم فوجاز البنية
 فبينما هما متبيان على كل حال اذا البع الحرف فلهذا ما يلج
 في المثالان فاخذ الحرف راسه فاقبله بيده فقله قال فما
 قيل كان قبله فقل عنة وما قبله راسه بالحائط
 ورد في بعض الحديث الصحيح وكذا ما قبله فلهذا واجب
 ما به وركم هذه الاقوال في الامر وكما بينها باذنه
 راسه بالحائط او لا ثم افهم فذبح ثم قطع منقه وقران
 قطع عنة ليس في الاقوال المذكورة بل في قطع قطع
 الجمع ثم قطع عنة او اقبله بطريق التعليل بالغاء ولا يلج
 الى الجمع **ح** ويجوز من غير تردد ان كان حال التعويض عليه
 بعد ان قيل والغاء وهذا الدلالة على عدم تراجع الفعل في
 لقاء الغلام بخلاف حق السفيه فان لم يتغير كونه

سواء

سواء

كذلك ولم ينكر القاءه بانه لا دخل في ذلك له لانه اثناء على
 عدم الوقوع تحت حمله لان منى الاعتراض على عدم ظهور
 سبب القتل وبعد تحقق هذا المعنى يتعين الاعتراض
 سواء في الاعتراض للقائه ولو لم يجره ووقع بانه لو مضى زمان
 بين المقتلة والقتل لا يمكن ان يطلع المحقق في ذلك الزمان
 في حال الغفلة على علمه على موسى عليه السلام فقتله لذلك
 لا سبحانه له فلم يكن موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتل
 نهارا كونه نفس من بين وجه الادعاء بان موسى عليه السلام
 جازم بعدم تحقق القتل لا يرد وصف النفس بالزينة وانها
 قتلت في غير وقت فلو بانها القتل لا يمكن ان يطلع سبب
 القتل المحقق دون قال سبحانه المظلمة موسى قوله اذ لمضى
 زمان بينهما فان المطلاع المحقق على ذلك ليس الا يعلم الغيب
 وذلك محتمل في زمانه من غير ان لا يكون قوله ان موسى
 عليه السلام جازم بعدم تحقق القتل وكيف جازم بذلك مع
 علمه بان النبي عليه السلام لا يفعل شيئا من غير ما في كتابه
 ان يطلع هو على سبب قتله من غير ان يكون له في ذلك
 دون موسى عليه السلام وكان الامر كذلك ورحله اعتراض
 موسى عليه السلام سنا على علمه بالخارج من غير علمه المطلاع
 المحقق عليه السلام يعلم الغيب والا يمكن ان لا يكون من وجه اصلا

سواء

سواء

الاعتراض

الاعتراض

اصلا قال لا دخل في ذلك له لانه اثناء على
 فان الامر اذا كان مينا على ظاهر الحال لا يكون القتل فاول
 الا وكما يقتل بعد مضى زمان بعد اللقاء حتى يكون الاول
 منكرا بالنسبة الى الثاني فيكون محال للموت في وقت واحد
 موسى عليه السلام جازم بعدم تحقق القتل لان جزمه ذلك
 مبني على علمه بالخارج وجميع هذه الاقوال محفوفة بغيرها
 اما الجواب فانه مع ظهور كونه غير واقع في نفسه لا يمكن
 ان يكون قتل الغفلة صادرا من المحقق في حال الغفلة على سبب
 القتل وحاشا غير ذلك ومن هذا تبين بطلان القول
 الثاني فانه ارتضاء وحكم بظهوره وسوكله بين زمان
 ما ذكره فيها سقم فان المطلاع المحقق على ذلك ليس محتمل بل
 هو متعين وكلام موسى عليه السلام من حق الجزم بعدم
 تحقق القتل وكيف ولو لا ذلك لما كان هذا القول مقبولا
 ولانسان بينه وبين علمه بان النبي معصوم لا يزل في حال
 الاعتراض عن ذلك ويوحى وطوبى لعاد الاعتراض الى الاستشكال
 لا يقال فليجزم على الاستشكال لان الاعتراض لا يرد ولا
 بغيره في ذلك على من يميز العلم لان ما فعله من غير
 ولما كانت قلما عرفت من ان الجزم بقوله لو توافقت القتل
 لجاز ان يطلع المحقق ومرتضى على قوله ان المطلاع محتمل

ر

من علم الغيب بما افادته التافؤ وعدم فواجبه الرد بل انظر
 موسى الى اخوة واصفوا راي الام اذا كانا بنينا الى اخوة مع
 ما فيه من الارضا وبالمالطه ونقل الام على عكس ما قال النبي
 وتعد الاخوان فان مراد المصنف قوله من غير ذلك حال
 وبقولك ولذا كساره لومع في زمان بين الخلافة وانظر طراز
 ان بطله موسى عليه السلام في ذلك الزمان من حال الظلام على
 ما يستحق به للعقل فلما يتكلم في الاعتراض عليه بما اعتض به
 فصار الاعتراض من الكمال ويستهد الكثرة اللطيفة الخاصة
 من ذلك بحسن ما قال المصنف في حق ما افادته بعض فانه لا
 يصدر شيئا سوى عدم دخول الافاد على الخوض وهو ما
 فيه مخالفة لما ورد في الحديث الصحيح واعلم بهذا فان فيه خلافا
 من وجهات الاول والثاني في قوله المصنف في قوله الاول
 المبلغ لان فعله ارجح من المبلغ الاول ان لم يصح ان يمتنع
 على احتمال كبره كما نقل عن الحسن والحكي انهما قالوا كان باغا
 يقطع الطريق قالوا فانه لا يقصده بغير قصد فقال الظاهر
 من كلامه لان الصفة الاجادة وردت في انساب مختلفة
 فعمل الصغير في اذنه من شجرة وايد كلام بما في كتاب المروزي
 ان الاطعام فاصارت متعلقة بالبلوغ بعد البلوغ وبما في
 الشجرة في الوجود السبكي لانهما فاصارت متعلقة بعدد وبل

ما ياراه

هو

وقيل في كلام المصنف ان يجوز ان يصدر ذلك الكبر في قبل
 ما قبله الحنف فيعلم بالاهاام ومن موسى عليه السلام وليس
 غيرهم فان من الادنى مسكة لا يدعي ان الحنف قبل ذلك الظاهر
 الكبير من غير ذنب فخطا من كل الى هو وانما اختار ذلك من
 لانه في كلام موسى عليه السلام وهو الملمر صدور الذنب عنه
 كان الراجح ان يظن من غير ذنب في مدة عمره اذا اصابه
 العدم فان هذا القدر يمكن في اختياره تلك الفتاة **قوله**
 شبه بر علي ان القتل اغلبا في هذا التنبه نظرا وارقا صاحب
 الارشاد وخصيص في هذا الجهد بالذكر من موسى عليه السلام
 من الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاصلان لانه لا اوتى في
 الوقوع نظرا الى حال الظاهر قبله يري ان الصبي لو حكم
 بحكم الكفر لا يقتل وكذا لا يتصور من الزنا بعد الاصلان
 لان البصير في احد شروط الاصلان بخلاف القتل فيمكن
 ان يصدر ذلك من الصبي وفيه ان مبناه عدم تعلق الكلام
 بالبصير في الشريعة المنصوص وقد عرفت النقل على خلافه
 وايضا المستخرج من في جواز افعال غير ذاك من الامور
 المتكوبة مع خروج ذلك الوجه وكونه مبنا على افعال
 كالتعماد والشرع قاطع بعدم الجواز ما لم يبايعناه
 صغيرا من ان يشركه ايضا غير حتى لان القول يكون

البحر

ويجوز على المصنف

الاول والثاني

كما انظر

قتل النفس اقرب بالنظر الى حال العلم ؟ الكفر بعد الايمان
 وازن بعد الاصلان حكم ظاهر فالوجه لا بد وان يكون خبر
 ذكره من مثل عدم نجاب بندين التبعين القتل في شريعة
 او كونه من جنس في نظره **قول** مستفاد يجب حال الروية وهو
 مع الحسنة وجملة حائبة والتكليف في ما قبل وكما لا يبرح
 مستفاد عطف على القتل في قوله على ان القتل والتقدير
 على ان كمال الدين مستفاد عند غارة غلط زوجه ان
قول اية فان الحقة لم يكن على وجه يعنى الى موافق اسلامها
 حتى يكون اية من فتن نفس او ما وبالم **قول** كان صدر
 بان يحل بعد الكلام وذكر لان العبرة في الكلام الشرطي
 انما هي بالضرورة والشرط فيه غلبة الحال ولو لم يعرض عليه
 صاحب الارشاد فاعلم ان السبب هذا من دفع التهمة في شيء بل
 هو عديلها فان كون القتل في مصاديق قلة صدور
 في المؤمن العاقل ونذرة وصوله الى الاستيعاب وذكر
 على الاستيعاب جعله مقصودا بالذات وكونه المعارض
 عليها دخل في موجبات كونه صدوره في كل عاقل وذلك
 مما لا يقتضي جعله كذا وكذا فان صدقها بيان لعل بغير
 النظم الكريم وازاد ما صدر عن نوس عليه السلام من معرض الجواز
 المقصود اخذ من ان الحقيقة بدكر انما هو ما صدر عن

في الامور

الاصحاح

عن الخضر عليه السلام من الخوارق البديعة كقتل النفس الى
 ورودها في حاله وقوعها في نفس الامر ونذرة وصول
 خبرها الى الاذان وهو كروية تلك التهمة في الشرعية
 الاولى لما ان صدور الخوارق منه عليه السلام خرج بوقوع
 مرة في العادة فانصرف النفس في زخمها الى زخم حال
 موسى عليه السلام لم يحل فاعلم من راحة ثم بموجب علم
 الاكيد عند منة خلقه احوال ويدر على المتأخر كما هو
 في الحقة الاولى فكان المقصود اخذ ما صدر عن عليه السلام
 فحقها في مخرجه ودرسان التزليل وليس الاذكار
 فان التهمة القتل لا يكون لظنية الصدور في المؤمن العاقل
 ونذرة انما هو لوجهين احدهما ان كل كبيرة بل قد على
 اطلاع قليل الصدور في المؤمن العاقل وثانيهما ان نذرة
 وصوله في حق الغيبة الى الاستيعاب كمن نذرة خبر القتل
 بل نذرة في ذلك من نوع تنبيه وذكارة وقوع في كل صرح
 من الاعصار بل ان ادوم الى هذا الاذن واحدية المعارض
 عليه التمسك ان يكون لكثرة صدور هذا المعارض في العقلاء
 اذا لم يكن ذلك بل كونه في كون القتل في علمه دخل
 انما هو بالاضافة الى الغيبة فانه سبب الى التماسك
 وهذا ما يتوقع من ان لم يكن سببا مقضيا اليه وهذا مما لا

يزول فيه العاقل فالحال لا يعرف على ان المعنى ان يعرف
 باختصاص ما ذكره من وجوب كونه راجعاً واذا قلنا بما قد
 النفس بل قد ان يعرف بكونه من اوله واخره لا يتغير
 له ضمير المطلوب وان لم يعرف به بل قد لا يعرف به في قوله
 وانت جزي بان ما ذكره في بيان الكثرة بمحاطة في الغيور
 لا يعرفها ان ما صدر عن الخلق عليه السلام ليس في الخواص او
 منها ان صدرت في الخواص مرة كغيرها من جنس الخواص
 يخرج العادة بل هو في الادم بغير الاوامر ومنها ان المتوقف من
 موسى لا لا يعرف او صدره والثاني مما لا يتغير واما الاول
 فاحر معلوم بخلاف ما يتوقف من الخلق فانه عدة امور متغيرة
 مختلفة في مظهره وبني في الطوارق فكيف يعرف النظم في قوله
 الى احوال عليه السلام **واحد** ولذلك فغلبت على ان يكون
 العقل راجعاً جعلها صفة كذا وجعلها صفة الاول والامر انبها
 على ان ذكرنا انكونه **واحد** مطلقاً بالاعتبار الخارج عن الحكماء
 متفقاً ولم يرد على محض لم يرد **واحد** حتى زاد في الاستحسان
 ثانياً مرة منها على كون النكرات من الامور ومن لم يمتد لها قال
 زاد لفظ **واحد** وان لم يمتد لغير اي طلبها كما كان في
 بذلك لافهم من الجواب حيث لم يتغير فلا يتغير ولا الاول
 نكره لاول الجواب واد على ما يقتضيه الظاهر حيث لا يعرف

لما صدر

لا يتصور كما ذكره لان الخلق لم يجز عن من في مقام قبل ذلك
 بل لا يتصور من مصاحبة في كل مرة وما قيل انما اعتبر هذا المعنى
 في الكلام لان عدم محبة في قوله تعالى حتى لا يظهر ان يكون قوله
 للعرض راجعاً الى غيره غير انما لا يكون السجدة مسؤولاً
 لحوسن في الخلق عليها السلام واد الرضا بكمل في عدم التعلق
 المعنى فان هذا الانعام لا يتوقف على ايراد كلام مصدر
 بان الرضا لم يظهر في لا يفهم **واحد** فلا يتصور قبل
 بفتح التاء واسكان الصاد وفيه الحاء والتفخيم بابه
 وقيل يجوز ان يكون من الافعال على ان يكون روي او
 من يعقوب وقال بعضهم بل هو لقراءة المشهورة يعقوب
 وقوله لا يتغير على صاحبك ليس بغير اللفظ بل بان يحصل
 المعنى مع التمسك في الكثرة لطيفة وهي ان ظاهر تلك القراءة
 يوجب معاملة موسى عليه السلام في الانطلاق وبنية الخلق
 فيه والواقع خلافه فاش راي ان المراد بالمصاحبة جرد
 المعية وكانت اخذت من غير التعلق ببعض المفسرين في الكسائي
 اذ قال في معنى هذه القراءة فلا تتركب التمسك لانه اساء في
 التفسير **واحد** لما في الحكم الامام تغليظيه وما صدرت ومنه
 من جوز التمسك به على ان يكون بمعنى الوقت وليس بوجه
واحد والافتقار في هذه العتابة وقيل وكذلك انقول

منها انفس

منها انفس

منها انفس

منها انفس

منها انفس

منها انفس

منها انفس

يجوز ان يكون الوجود نونا الوقاية المحت بله بغير الدال
 وهو لغز لسلك ورد بان نون الوقاية انما يلحق به في اللفظ
 التام على كونها وبدون النون لاسكون فلا حاجة الى
 نون الوقاية وكلها مستوفان فان يسوب دهن ال عدم
 جواز الاتيان بغيره لان ما لا يتكلم به دون نون الوقاية ودر
 بهذه القواعد واجيب بذلك الجواز واعترض عليه بما ذكره
 المتعترض من ان نون الوقاية انما يثبت بها في اللفظ لاسكون في
 الكلمة الجنية عليه من الكسر لان ما لا يتكلم مقتضى كسر قبلها و
 لو كسر زاز علامة البناء وليس هو لانه ساكن حتى ياتي بمقتضى
 سكونه بهذا المعنى فلا يجوز ان ياتي بها ولقد رد ايضا بان
 كسبه بمنح ان يقال للسكن بالتخفيف بغير نون الوقاية و
 قد جرد نون النون من غير نون الوقاية والتمسك عنهم
 وعني ليست من قبيل ولا تميز بين وقد يجاب بما ذكره في
 الرمز ان حذف نون الوقاية الزوال ونيابة هذا الجواب
 بما هو يسوب من ان حذفها من غير من وشبهها انما يجوز
 في الشعر لا في الكلام لان اللفظ العود اليه ثبت عدم
 الفرق في ذلك بين لدن ولد بغير الدال فانه علامة البناء
 كما سكون ما هو بالرضي وخوفه التفات انه حذف على
 السكون للامام ولم يحذف على الكثرة والتمسك بالتمسك ودر

حاشية

وقد ينفع في نقل عن السوطي ان البيت لم يدر في اللفظ
 يصف عبد الملك بن الموان بنبا عده من نونه عباد
 بن الزبير والحابه وجب بغير اللفظ وفيه ايراد القواعد
 وسكون ابدال المشاة من تحت ثم بالوجه اسم احمد بن
 عديس واد بالعينين بل غلط الشبهة عديس وابنه علي
 التغلب وبر وبلغت اليه على ارادة اقوام وتام البيت
 ليس الامام بان يسمي المجد والشيخ النجار والمجد لما يلد في
 الحج الى الجاه **قوله** ابله كسنته وفكرته منقطعة عن
 الاشارة قال بعض الراعي هي سورة وهي احد رضان الامام
قوله نعال استغنى اليها اختلافه في وجب اعادة اللفظ
 الظاهر فقال النيب مورس للتاكيد واكثر افعلى الضمير
 المتصلين لما فيه الكلمة وابنه واكتسبته واغفر
 عليه بان وجه التاكيد على التاكيد في ظاهر واجتماع الضمير
 المتصلين كثير في كلام الفصحى او فليس فيه كلمة ولا ان
 واكتسبته ممنوعة وقيل لانها حين ايتا اهل القرية لم
 ياتوا جميع بل بعضهم كما هو المعتاد لكنهما استغنى جميعا
 ودر في الحديث انها كما نعيشان على عا سلس ولكن
 القدم يستغنى عنهم فلو قيل استغنى ام كان للتبادر انها
 استغنى ذلك البعض الذي استغنى عنه بالظاهر بل جميعهم

حاشية

حاشية

واختاره ابو حيان وقد جرحه وذهب الشيخ ابو الحسن الى ان كل
ذلك فقال لو ان كل من مولود مولود الاول و معلوم ان مولود
الاول جميع الامم والاستغلام في العادة انما يكون له من غير الغار
بهم منهم وجميع جنسهم ونقل عليه في قوله تعالى والاولاد
على ذنوبهم ومواقع المعتاد وكلها خاضع للمسلط المذكور فثبت
الاصول ان اذا عبد المذكور له ما هو في مكان الثاني عين الاول
وقد ذكر ان الاجب وجه اخر وهو ان الجلمة صفة لوجه فلا بد
الضمير والى ان يكون عادته ان يكون خاضع للمسلط على كل الضمير
لغيره فلو قيل ان سلطان على الخو فلام يكن بد من ذكر الضمير
الى غيره ولا يمكن ذكره على الحقيقة الا بذكر المتعارف والاضمار
لغيره فثبت ان الضمير يقرب ذكره ظاهره وتبين الضمير وزاد في العمدة
على ان كل واحد على ان يكون صفة للمسلط الزيادة في ضمير على هو ضمير
ورد به في قوله ذكر الامم والاولاد المقصود ايضا قد علم ان في قوله
ينسك والزهد بان الامم شخص بالاضافة فلا يكون ان كل واحد
لعدم التباينة قبله والحق في ان هذه الجملة لا يكون صفة للامم
ولا للفرق والاولاد ان ثبت لموصوفها قبل ثبت هذه الصفة
سواء تولى ولم يثبت هذا وصرف ما تامل السبب في عين واما في
المتك ان طلب بضمين اما الاول فلاننا نعلم قطعا وبينا ان
اذ قلت انت امل فربما كنت لا نعلم في قوله هذا الا هو كالمهم

طهارة القلب
والتقوى

سید افند

بالعودة الى

سورۃ اقصیٰ

لا فلاح الا بالهدى

من غير قصد الى بعض منهم وانما الثاني محال للحديث على عدم
 القصد الى البعض ولا تنافي بان يصنفوا فيهم
 فيرجع الصغير الى الابل غير البعض منهم وبذلك يبين بطلان
 اعم الاول على وضع القاعدة دون الثاني وكون المقصود
 ذم اهل تلك القرية غير مسلم فلما خرج يكون الاول اذ على
 ذمهم والى الثاني لا موصول بالسر كما ينبغي فان كثيرا
 من الاماات ورد على خلاف ذلك منها على خلاف الامكان الا
 الاصل وكنتا عليه فيها ان النفل لنفس المالك وهو
 الذر اذ اخرج عليه الكتاب بالجماع معناه قاطع بغير مبدع
 الكتاب وما يتبعه كنههم الا ان النفل ان يصالحا
 بينهما صلحا والصلح على النفل في غير ذلك والقول بان عدم الاول
 مسلم كمن اخرج على الغيرة انما يكون في موضع لا يمكن الحكم
 على العينية وما نحن فيه ليس كذلك لا يجدر نفعنا ولعل
 الوجه الحقيقي بخلافه التفرقة نقل عن الشيخ ان صاحب
 ثمانية ما اورد عليه ليس بما يفتت اليه لان ما في
 الكلام الى بيان ان صورهما اليهم وما جاز بان مقصودهما
 بالاثبات هو الاستعلاء وهو لا يكون من نفسها فهو الذي
 ذملا على ما عليه ونظرا ان الكلام في اهل الثاني على ان
 يكون الحرام مكتف للقرية وايضا دعوى كون المقصود بالاثبات

کا افسوس

سورة التوبة

مسائل و مسائل

الحال

الاستطعام مما لا يصدر عنه ذوات الالهام ولا مفعولها عيب به
 ان حصل الاستطعام متوقفا على ذكر الاله او الاعمال ان ذكره يهنا
 مقصود اصالة الاله لا بولن الى القوة نفسها كما هو الظاهر وما
 ذكر في التحقيق بطلان كونه لو لم يتحقق معلوم ما يتوقف عليه معلوم
 فخر به وتاب عنه ذكره الفاضل يكون في قوله عام بغير
 ضرب تباين شيء من القصور والحقائق للمعنى المستور كما وما يثبت
 هذا الوجه من استعانة القوة بصفة وقاية بغير كون مفعول الكلام الاصل
 كما استطاع لزوم كون معلوم امر سامر الا انما طلب العلم و
 هذا مما لا يصار اليه وايضا يثبت كون فالجواب اذا في العفة
 السابقة فان الظاهر من ان العفة الاخرى على هذا النقط
 لانها ليست سببا واحدا ولا ينافي ذلك ما من المصنف في وج
 العدد والاختصاص تلك الكثرة بوجه العدد ودرجته وما احتمال
 كون الحلية صفة للاهل كما لا يسلل اليه **قوله** واصله وصيغة لزم
 وجعل صيغة فالرسن الكمال ودرجته من جهة حقيقة الكلام ثم مشي
 الغيبة كما في غير القدر والاطعام وبهذا المعنى انطبق مقتضى
 الفهم وليس بمحقق لما او فاما ان حقيقة خبر ذكره فالجواب
 الكيفية حقيقة فالجواب من انفس السمع في الخوض ودرجته كبت
 القصة وما يثبت ان قالان الورد في نظم الجليل هو التخصيص والمؤيد
 كون الغيبة في خبر ذكره مع الاله ووجه الاعتبار ان الكثرة كما هو

كما في قوله
وحيثما كانت

سكانة

هو انما هو **قوله** يريد الراجح صدق على امر الاله بدينه ودينه
 قبله شيء وقيل له قيل لعل قوله على الكثرة بالكتابة في الراجح
 وجعل انما تارة الاله كجلبا وقوله على انما تارة صدر
 الى براد الى الاله جازا وفي **قوله** بغيره على بغيره وسكون
 الهم اي كناية في متوقف في الجليل بغير الهم **قوله**
 بهم بالاحسان وبغيره عليه **قوله** الاستغفار في الكثرة في الجليل
 للمعقول **قوله** وقيل سحره بغيره فقام في بعض الناس صدق صيغة
 التخصيص لعدم ملازمة قوله لو ثبت لا كثرته عليه امر الاله بالاسم
 بمثل الاله كذا قيل وقيل نظر قال بعضه وجه النظر ان الراجح
 وبين البناء على الوجه المعتاد في حصوله وجب الجواب
 هذا ليس هو لغيره لكونه **قوله** واقتضا في الاعوان فينبغي ان
 يكون بهذا كذا حتى قال الراجح ولا يخفى ان قوله بغيره الاله وجب
 الخلف نقل عن العوفي هذا القول هو الراجح وهو كناية في حال
 الانبياء عليهم السلام **قوله** وقيل نفسه وقيل انما الى ضعف
 لما ان ما قام بابه والابا ومنع بل التخصيص كون الاولين
 اظهره وقيل من قوله وراوى عن العوفي عن النبي ان ذكره في الحاشية
 كان طوله فسماه ذراع وعرضه خمون ذراعا فقام الخلف الى
 سواه فان مثل ذلك لا يبعد الا كثرته انما هي لو كان وجه
 الكثرة مختارا غير مقرر **قوله** وايضا على اخذ الجليل منضم

الحال

سورة

سورة

في الغيبة

سورة

الحال

وجودها ما نقله من كسف في الطبيخ في القبر عن بعض ائمة
 لما نقله موسى عليه السلام ما يدل على الطبع في نور الحسنة المحزنة
 قال الخضر هذا فراخ بيني وبينك ومنها ما نقله من كمال عراون
 بعكس رضى عنها كان موسى عليه السلام في السفينة والظلام
 ثم تعالى فلم يكن بساكنة وكان نور في الجدار ثم رفع في طلب
 شي من الدنيا فكان بحسبها ما رتضاه صاحب كسف انه
 صرح على الخضر عليه السلام العجيب بعد ذلك بقوله فلما انقضى
 كان صاحب التنبيه ومنها ما وجد في بعض النسخ من كونه اوق
 جزء بمجرى الرب والاولم ودوابه فالابيض بكلماتها و
 الثالث بان الظاهر كون النقي الموضى الخضر والودع عند
 وانه علم انما متبع في هجرة وبيته بعد اعتزاله على العبر
 وكسرت طير الحوافر له عليها السلام ثم خالفه واعتذر بالنسب
 ثم خالف واستغفار بان صدر بعد ذلك في الامير تقي
 طيفقنا رينا وصدر وتعلق المشية بذكر العجيب تعالى كون
 الثالث سببا مستقلا للفرقة **قول** على الانبياء هذا هو
 المشهور وذهب الشيعة الى ان الاضافة في قوله عز وجل
 اليوم بمعنى في قوله عز وجل الاصل الى بالنسب وكونه يعني في
قول لم تنطق العبر عليه السلام بل انما منقول قدم عليه الخار
 والحدود **قول** وهو دليل قدير انما كان دليلا اذ ثبت ان

سورة

سورة

ان الغيبة كانت ملكا له لكن الخضر ان يقول انها خفية
 وهو علم من ان يكون الغيبة عارية في الجبريم وان يكونوا اولاد
 ولعنوا ايضا بان المراد بالملكين قوم صنفوا بها رضى عنهم
 البدينية ومن ذلك ما تقول رجل غني وقوي وهله او خطب
 مسكين من حرمه الى رضى عنه عليه فلما دالة فيه على ذلك و
 كمالها ليس بشي الا بالاولاد ولا تزال على الاضغاث
 الملكى بطرح الحقيقة فيمل عليه لم يجد قرينة صارته خفية
 ان قوله تعالى فكان الظاهر بين بيتين يؤيدونها الملك
 واما الثاني فلما رتضاه الظاهر في قوله القام والنسب بالظاهر
 للشباب والامر ان يفرق في قوله ان القوام لم يتبين كونه فليس
 جسا ما لقول عز وجل هذا **قول** تحت رضى والظهور
 الملكين على الظاهر بقلبا او على تلك الحسنة والاشاف في ذلك
 السوط في الغيبة يمكن ان يكون هو سوطا والاعصم ان الظاهر
 مما قاله كون الملكين غير العالمين في قوله عز وجل قوله عز وجل
 سلطانا بخلاف ذلك ولا يند في هذا الاشكال انما قال صاحب
 الاشارة ومما يدل على ان الملك انما هو طريق التعليل وان
 على القول بغيره على الملكين كيف وهذا خلط من كاد
 بعد في تمام **قول** فانه من خلفه فان دره الاضطر وقوله وكما
 رجوعهم فاعلم ان المعنى الثاني **قول** وانما قدم الغيبة او

سورة

سورة

سورة

السبب وقول الشيخ وانما قدم الغشابة ولان خوف الغضب ليس
بموجب السبب وحده ولكن يمكن ان يكون السبب كمالا في نفسه فلو كان
زهدا فلي يفرق قال صاحب الكشف قبل ان يفسد بين المبتدء والخبر
بغضن كما فصل بين السبب وبين السبب وافترق زهدا في الغضب
كما كان متعلقا بها جازان على سببها فلو كان ذلك السبب متفاد
من جميع جنس السبب قال زهير في مفاكهة الطبع في قوله
يتعلقون بالظواهر المبتدء والخبر فيقال ان السبب في قوله
يتعلق بالسبب والغضب في قوله سببها واما الغشابة فاما ان السبب
كان ذلك فغير انما ما يكره هو اذ في قوله قال في حقيقة انه
طالع في السبب بذكر الجزء الاخرى جاء بالمسيلة من سبب المطلوب
والغشابة بشارت فيها على الاعتناء وعلى ان في قوله ما يعني
غشابة في قوله الاخرى في على سبب السبب وانما على ان لا يبتدئ
اليد في خط الجزء الاخرى قال في هذا ارادة ومنه يعلم ان السبب هو
الجزء الاخرى في قوله الغشابة ولان خوف الغضب وفيه نظر لان المتأمل
يجد كلامها على متعلقه وانما قال ذلك لانه طالع ان ظاهر عبارة
الكلام انما يفيد كونه الثاني محجبا والاو لانه والعلم اللامع
بالمقام لا بد وان يكون السبب في الابرص وقد مر من المصنف حيث
صودر الكلام من وجهين على وجه يظهر كونه الثاني محجبا ايضا
انما رسوب كلامه الى ان السبب معلوم لاحاطة الى التبيين عليه وقد

ولذلك لم يذكر في الاول وانما ذكر في الثاني لابتداء بيان وطرح
عليه المتصور في هذا المقام وانما باو الغشابة لانه مثل نظام
ولا يذنب صاحب النظر السبب وان كان من يذهب الى الوجهين خطأ
منه بل انما هو اذ لا وجه له في الكلام وكان وانه كان السبب
للتبوع وخبره ما لو كان في الاثر وان لم يبتدئ في تحفظه في وجهه
بل هو من قبل جعل على الكلام طبقة اذناه من له وليس منه
المشابة في نقل عن صاحب المتفاد ان جعل السبب لارادة الغيب
كونه السبب ليس من جهة السبب كعادة الملوك وغضب
السفن السبب فانه في الوجهين في وجه الاول في قوله ما
الارادة في انما في فصلين الغضب في وجهه في وجه
الى الاخر **قوله** على قوله في وجهه كما هو معلوم من عدم الجلالة
بتحقيقه من سبب السبب مع تحجب خوف الغضب على السواء
قوله بعد هذا الثاني واما العلم للتقدم الى مقوله في
قوله كلامه في قوله الثاني وذلك لان مقام السبب كان
سوالا من علم السبب من مقال والخبر على السبب باذن الربيب
عنه قال صاحب الكشف في قوله في وجهه ولكن الظاهر هو الاول
وقال بعضهم في كلامه في قوله في وجهه لان يذهب بها بها وادبها
شأنه في الكلام ولله وجه في نفسه المقام وما في ظاهره وما
عرفت من وجه هذا الوجه ظهر في ما قبله قال في الخبر وانما العلم

كما كان

سواء

انما السبب

كما كان

سواء

سواء

فلهذا زوجه وبنين فقال **نفسنا حوله** ولذا قيل ان بعض
 الفضلاء ان افضل من السيل للقبيل لان هذه الغلام لا تكون فيه
 ولا رحم - ونظير بعضه الى جهان ثم اخبر عن عليه بان الغلام كان
 تركيا طاهر الذنوب بالاعمال ان كان صغيرا ويجب طهر حاله
 ان كان بالغاً ولذا قال موسى عليه السلام انفسا تركية وهذا الكلام
 في مخالفة غير منزهة من مومنين في الحال والمآل ويجب الظاهر
 والباطن والوسم فانه تركي التقديري بكون في محله مع فعله التفضيل
 ثم تورد له اوجه ثمانية دليل ومنها الكلام صحيح وهو اورد
 دما قبله ووجه ذلك ان تركي هو الذي عليه السلام ان هذه الغلام
 تركي في الحال وطاهر ويجب الظاهر والباطن لم يكن ذلك سياتي
 لفتنه بل مقتضى المقام ان لا يثبت له زنة اصلا لاحالا ولا ظاهرا
 منزهة عن الغم فان الغرض لا يقول ان اراد عليه السلام ان تركي في الحال
 والمآل ويجب الظاهر والباطن بل يقول ان تركي يجب الظاهر
 على تقدير طهره وان تركي في الحال على تقدير مسننه والباطن لا تركي
 يجب الظاهر والباطن ويجب الحال والى الجمع فهو غير منزه
 بالمعنى المشهور ومنه الزكاة يجب الحال والظاهر من غير الخلاف
 الاصل البديهي ان علي لا يظفر لازمة موسى عليه السلام من زكاة
 السبب ومنه **نحو** تعالى ربي وعطفا قيل وفيه في
 بعض النسخ وعامهما بالتحقيق فلهذا في النظم فيها وفي بعضها

كلامه
 حوله

كذا

كذا

بعضها بالتحقيق لرسوخ الحال في حقها وفيه كونه هذا الكلام المصعب
 يقين ما هو الصواب من تركه النسخين ولعلوا وفي بعض
 النسخ بالتحقيق تركه فانها لا اوجه **نحو** حصول حجج ثم
 يرد على ما ذكره من محله معمود وروي في جواز محله **نحو**
 وانهم على تركه فاجب جواب لسؤاله ان الله تعالى وصفها بها
 بالصلح فكيف يمكن الغيب والغفلة قال ان الكلام لا لا لا لا
 على ان كان لا بالاصح فحقه في الجحيم الى الاستعداد بان اكثر النعم
 ما لا يودي تركه وقيل عليه ما من مقتضى العلم عند العلم فان
 اذ كان حال اكثر في الحال والمآل هذه الامة بتكرار ذكر اكثر لا
 الاستعداد ثم قبله ولو لم نرد ان وقع ما فعله العلم من الصحاح
 انجب الى ان اكثر كان علما وهذا الخبر قالوا كان ابوما صالحا
 وكثر الحال الملبس ما يمل الصالح فالحجاب الذي اختاره الحسن اولى
 بولائه على تقدير كونه اكثر ذلك من حال الصالح بخلاف الجواب
 الفني الذي ذكره القائل وما هو غير ذلك ولم يبين بالتركيب ان
 الخبر سعي في بقائه وادامته فلو كان اكثر حلالا لم يكن الامر
 كذلك وفيه الظاهر من سورة ود ان يكون جوازا فلما كان
 منع ذلك سحائلا لم يكن ايضا احاد القائل ان اكثر لها
 حلالا سواء كان حلالا في العمل ولا الاثر الى قوله قبل ذلك
 ومن فتاة اهل اكثر لم يثبتنا وجوب الغيبة فلهذا وجب قوله

كلامه

كذا

سنة اربعة

من ان المخرج هو وقيل المخرج من ذيب وفي بعض النسخ كان المخرج
فغيره فغيره وكان خروج الروح الكثرة وكلام جابر على ان المخرج هو
وليس بمخرج فان هذا لا خلاف في ان المخرج هو الكثرة لانه في بعض النسخ
يكتب في التفاسير ايضا لا معنى للانعزال في سياق بيان الاختصاص
في الكثرة فغيره فغيره ولا ريب في ان كان الوجود في بعض النسخ
ان كان من غير طين ان العلم هو حفظه في كل شيء فليس بغيره
فغيره على ما عليه وسلم ان المخرج اذ قد انما في صورة جسمها هو
العلم او رد على ان ما يقتضيه كسب اللغة لا يقتضيه على غيره
كما ان في قوله فان ارادة المخرج فغيره فغيره فغيره فغيره
فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
والى غير ذلك على ما يقع من غير ما استغنى في الغير لا يكسب
الادب وله ذلك قال صلى الله عليه وسلم في قوله فغيره فغيره
عوى يشن حبيب الغوم انت يحتمل بين ربك مرة ورسول في الغير
واذا كان كذلك في مثل هذا الغير فكيف الحال في غير المخرج وما
فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
وغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
الابح في الغير فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
الجميع فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
صحة المخرج امر الابهام بشهادة الحكماء ذلك المخرج هو

سنة اربعة

سنة اربعة

سنة اربعة

سنة اربعة

فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
وقد قال تعالى في بعض النسخ وقيل المخرج هو الكثرة وكلام جابر على ان المخرج هو
الادب وله ذلك قال صلى الله عليه وسلم في قوله فغيره فغيره
عوى يشن حبيب الغوم انت يحتمل بين ربك مرة ورسول في الغير
واذا كان كذلك في مثل هذا الغير فكيف الحال في غير المخرج وما
فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
الابح في الغير فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
الجميع فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره فغيره
صحة المخرج امر الابهام بشهادة الحكماء ذلك المخرج هو

سنة اربعة

سنة اربعة

سنة اربعة

البينة حكمة بلزوم السيرة بحسب العادة وما ذكره في الاصل
 مدفع بمشهور لم يكن بهذا المذهب في الاول والافان
 سديد لظهور ان ليس كل ما ذهب اليه الفلاس فكلوا على
 بالبطالان فاعلموا السيرة اخذت من عالم الخلق وتركوا
 خالفهم فيقولوا الظاهر من عدم تعرض العالم للوجوب متعينة
 بلح الاقوال الواقعة فيه واشتهار ذلك القول ان منتهى كمال
 الدروى هو اليوناني ولعل الامر كذلك فان فوسية بذكر تارة
 وهذا هو المستقيم من جهة ان اليوناني روي بالحالة
قوله ولقد كسب في ذات القرنين يحضر فكل الاغنياء اجابنها
قوله وقيل تعالى ومنه لعدم ملامة قوله انما كانت له اعيان
 وذا قال انه كذلك بغير جعل الذكر كمن التوان **قوله** تعالى وكل
 عرا في سباب كل من لا يباه قوله الحق اراده ونزول البرهان
 من جهة سباب مراده فكلية قدرة الله وادارته مشكلا وليس مما
 اعطى له من الكسب بل كماله وادبانه بلزم على هذا ان يكون
 كل من سبيل ولا يجوز ان يكون لبعضه سبيل وسبيل
 ليس كذلك فهو خوارق لما فينا واما فيقولوا فاذكروا العالم
 في توجيهه لبعضه فان كل سبيل باق في نفس الله بعضه اتم
 وبعضها بعد ثم في نظر الحكم من جهة ان اوله ان يعبر
 كلمة من ههنا للتقليل **قوله** او من عطف على حاجة فيكون

سورة الاحقاف

سورة الاحقاف

كل من كان مناه ذات حمأة وهو الطين والكود وعلى الاول
 من جملة التفسير كما اذا اشتد جوده وبالجملة يقول لانما هو منها
 بكل الوجهين ورد بان ذلك سبيله ما جري بين ابن عباس و
 معلوم من رفسه عنهم ونفسه على ما ذكره القولي ابن عباس
 رفسه منها قال لا اله الا الله ما كان قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فربما من جهة وقار معاوية رفسه بين حامة فقالا عبيد
 بين عروبين العاصم بقرته وانا بين ابن عباس فينبط كعبا
 بينهم حكما وقالوا لعل كيف تحب في التورية فقال الجواب
 تعرب في عين سرور فوافقه ابن عباس رفسه منها فانه علم
 تعرب التورية على احد الوجهين المذكورين لا يتبع الخلاف
 المتصور فغير جليل لواء الاعلام وليس مما يلفت اليه
 فانه بعد حكم الحكم لم يسمع الزعم بينهم بل التقوى على اتحاد
 المعنى فهو العقدة بل من تنوع التورية فيها كما بل قولنا
 بخلافه لا يحسن الذر بها واحتمال ان يكون كلمتهم متفقة على
 عدم الاتحاد المعنى بينهما واحتمال الجمع مما لا يصح ان يكون
 وعللنا هذا الوبهم ظاهر في مساواة اللفظ فان قلت فاقوم
 التفسير بينهم واتخاذ عاين التورية من المعنى قلنا كونها في
 التواتر في قطع في مدلولها واخرى في معانيها **قوله** ولعل
 بلغ من سائر المحيط جواب عما يقال قد تقرر ان السمع في العلم

كما ان كان

الرابع تدور مع ان جرم الشمس كزبرة الارض فكيف
 يكون خروبا فرعين هم وتقرط لباية سحابة اجرامه وجدا
 وظن انها تنزف في عاب كذا حيث يبلغ موضعها المذهب
 لم يسبق بعد وضع في العمارات كما ان ركب الجواهر السطحا
 سيراها كانه غيب في الماء وليس المظهر كون جبره يند
 المعنى باربلوغ ساحا الخط وعدم كون كشيء على الماء
 فرطه يهره وقال بعض المفسرين بعد نقل كلام الفخر
 ليس المراد ان تنزل الى الشمس عزاء وشرفا حتى وصل جودها
 لانها تدور مع الساعات حول الارض في غير ان تلتصق بها وهي
 اعتقد ان تنظر في عين من جودها بل هي اكبر منها اصغافا
 مضاعفة مبناه على اصول فلسفة لا تعدل عليها ثم قال
 منهم في حق وقال عليه السلام الى افلاكهم المصنوع واعترض بكون ذلك
 يور على الوجود ولو كان المعنى على ما ذكره لقبها انها تنزف
 مع ان في الظواهر العيان على الخط ما لا يجي على ذي بصيرة
 ولا يجي ان هذه وان كانت مسلمة فلسفة الا ان كون الشمس
 في فلكها كمنزلة كمالها لا يفسد في اهل الشرع وايضا لو كان
 خروبا في عين هم لكان ملحوظا في عيان هم وكيف يدور
 ان الشمس تنزل في عين هم واجب عاوده على المصنوع
 بل الوجود المسمى لا يدور على الوجود الواقع فلا يلحق وقد

كما اشار

هذا

قد غلط كثيرا في الوجود الزماني لا يجزئها واختيار وجودها
 على احوالها لا تنفرد وجودها هونا والخطا عظيم بالنسبة
 البناء وانما من حيث علم الله تعالى فهو كالعين والجزء الاظهر
 سقيم من وجهين كون ذلك حكاية حال في الزمان فيكون
 المظهر عينا انما هو غلة او درجة المسمى كما ذكرنا وكو
 المحيط بالنسبة الى عظم كالعين صغير من غير مسمى كالمسمى و
 الجوانب المنعقدة لاسيما بعين كون المراد بالعين الخط
 وبلوغه ساحا الخط وعدم كون جبره كشيء على الماء
 يدور على ذلك وفي صورة التسليم يكون مبنيا على كشيء على
 الغيوب فان بعض من **حور** وكانوا الكفار في قوله تعالى
 هذا الوجود ان نور امان تغيب واما ان تنزف فيهم حسنا متقا
 وانما ذلك هو دعوتهم الى الله تعالى وتوحيده وخطا من
 الوجود ان ان المعنى امان تغيب بالاعتقاد واما ان
 كحل السهم بايقاد الروح والاسم فقال انه غلام وكثير على
 الكو فصور تغيبه فقل لا اسر لانه من على الاول واما من
 امره فلا يتصور له بالاعتقاد ولا بالامر وكان ما حكى الله تعالى
 في ذلك النوع من على هذا الوجود من الاسلوب كالحال ان الظاهر ان
 تعالى في نفسه في نفسه واسمهم من كفاة فقال اما كذا في شرع
 واما الخواص فلا يتصور له الا بما يجي هذا كلام بعض الافاضل

بيان

هذا الكشف

وفيه ان التعذيب مقابل لاخذ الحسن لما في الدنيا من العسر
 التقابل على احد الوجهين وانما المراد بيان وجه كون العسر لاخذ
 الحسن ولقد سبق في بيان التقابل ان العسر لاخذ الحسن
 في الدنيا على الوجهين مع كون التعذيب في الآخرة
 وسماه حسنا من جهة اخرى او هو في الدنيا العسر بالمعنى
 وكون حسنا في مقابلته في الآخرة فان في الدنيا العسر لاخذ الحسن
 فقد عول على ما لا يصلح في تقديم التعذيب على الوجهين في الآخرة
 بانه في الدنيا العسر لاخذ الحسن في الآخرة وبوجهين لاور
 خود اما في علم فاذ كان في اختيار الدعوة في الآخرة العسر
 في الدنيا ووجهه لا يصلح في الجواب والسؤال المحذور
 وهو ان في التقين اختيار فاذ في السؤال الثاني في الكلام
 السابع والمعالى الوجه الثاني فيتمنا وجهه الى التعذيب
 فكلف في العذب لا يترتب في ان هذا الوجهين ان يكون
 على تقدير بقاءهم على الكفر فلا قدم الدعوة وطرف على امر
 على كونه بالتعذيب وانما وجه التعذيب احد الوجهين على
 هذا الوجه في الاول او ردا في الدنيا في وجهه من الكفر في
 وجهه في الآخرة ولا يقتضيه ذلك في الدعوة وايضا كونه
 المراد بهذا التعذيب احد الوجهين من حيث بل المراد به العذب فاذ
 لما كان في الدنيا العذب في الآخرة واختار الاول في وجهه من الكفر على

فلهذا العذب في الآخرة

وجهه في الآخرة

على كونه هو في قوله التمس فان مراد العذب الربا وحكمه
 لم يكن بملاحظة نفس الخبيث حتى يرد ذلك بل استفاد من
 قوله في التقين بناء على ان ما اختاره ينبغي ان يكون احد
 الامرين وليس الدعوة احدهما وقد اعترض في العلم ان الخيرة
 بينهما انما كان في صورة بقاءهم على الكفر وعدم ابدانهم بالدين
 ولما كان حاله وكلامه في اختيار العذب او العسر يستلزم
 لم يرد بهما بل كان المراد بالتعذيب الحسن لانهما مع
 لا يلائم ارادة الكفر بالتعذيب لغيره بانما في الحسن في جواره
 في اختياره بنا و من حوالى حيان في يقول العظم في
 تعذيبه على عاقلة الكفر في قوله من نحن فقلنا قوله بل الكمال
 وانما لم يرتفع المعنى بهذا الوجه مع كونه اعظم كونه بمنه بناء
 على ان ذلك ردا على انتفاءه وفيه معنى في العلم ان الله تعالى
 حيث هو لا يتغير ولا يقتصر على الارباب فيكون الحسن
 الا بقوله من سندا في التعذيب الى الله تعالى والى نفسه بملاحظة
 حالى الخلق والكسب على ما هو الكو في وجهه بل يستلزم
 حاله في وجهه في قوله تعالى فاردنا ان يبدى ما بهما في امر
 وما فيه لا يحتاج الى التنبية ولا الشك في ماورد على ذلك
 ذلك فيوقف على ان نفسه بالامر في الفعل في ان يثبت هذا
 فالاولى ان يكون التوبن العظم ويكون سندا في الفعل في نفسه

في الآخرة

وجهه في الآخرة

وجهه في الآخرة

مستند الى الالب للفرق فانه وقت البرج الاولى وطلب التمدد
 على كبره وكميتاها صانعا لما لا يصدر في ذواتهم وكذا
 يجوز مقصده الى العظم عند العاقل بانه تعالى ومنه خلقا طلب
 بان التوفيق كونه متوخى بل ان اراد فاعده انما لا يروى
 بالجملة على طريق الحق بين الحقيقة والحجاز فان الحق في الحقيقة
به قول في الحق فاعده انما لا يروى بل ان اراد فاعده انما لا يروى
 كان يخلق في كل من الغفور والعلو والعلو والعلو والعلو
 وهذا مستلزم فان التكملة الغالب المستند اليه وعلو والعلو
 الحجاز ما قبله من كلام فتاة اعمال حروف غيرة انما من
 غدا نكر على التنازع لا خلافا للمعنى الا ان ما المقام قبل الظاهر
 كون وهو الغالب المستند الى كلام فتاة وانما يخلق ان ادخال
 شرف في كلام الغير بعيد من مثل ان شرف **قوله** غفلة الحسن قبل
 الاو الى الطي في التقدير والافراد والعلو والعلو وهو
 معتقد شرف الجاهل على الايمان والعلو والعلو وليس شرف
 لعدم الغفلة ايضا **قوله** على الكلام من الغير يوردون من غير
 التمدد وفي الحديث ويجوز ان يكون اما ما للتفكير اعرض عليه
 ابن الكلام بان تصد الحجاب بالما التقبيلية بانه لا يرد
 سبق الاشارة على ما ذكر لا اجمال في الكلام البين وهو
 حذو دياره فيكون لتقبل الاشارة الحاضر في ذهن العلم

كما اورد

سورة

قارن

سورة

الاول

ثم ان على تقدير التخييل ليست كنه انما لتفسير ما وقع في كلام الله
 بل لتفسير الكبر في كلامه في التخييل وكذا على تقدير التفسير
قوله انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 المدونة الى الحق لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 ابو حسان حيث يستبعد ذكره في كلامه على ان مثل هذا التخييل لا يكون
 الا انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 بالاهام ودفعه البعض بان تصد انهم عليه السلام في ذلك
 كان يكرهوا انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 وقدره في السرعة في صفة مصدر حذو في قوله **قوله**
 فانه مصدر حذو في بعض انه العرف في مطلق بالحق اسم مكان
 ايضا الا انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 اليه صونا للعلم انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 الابنية لرحا وتلا وكانت حكمه الا انما لا يكون الا انما لا يكون
 الابنية وهي جميع سرب ينجين في القافون السرب في الحوض
 وصغيرة في الارض ومن لم يمد من الكلام اعترض على انما لا يكون
 التي لا تخال البناء كيف تخال السرب واخفى في ذلك ما قبل
 في صدر الحجاب يجوز ان يكون بعض مواضعه صلبة خلق الله
 فيه مستلزم الكبر والباقي روة لا تخال البناء ولا يمد ان
 يكون السرب في انما لا يكون الا انما لا يكون الا انما لا يكون

كما اورد

سورة

سورة

كما اورد

والاولى اوجها سرب وامثالها لا يبلغها النور الا اني خلاف
ان يزول بسببها الا فذلهم وقيل يلزم على ذكر بقية السرب
وقد قلنا ان واجب هذه الحق السرة يتعارف الكس او
الايشيكات السرة والكس ليس منها والعرف يخص النكاح
المتغير على موقوف **قوله** او يكون محقق مصدر مخدوف
لوجه ان اوجها معا مطلع مثل وجدها تغرب يعني كما ان وجهها
تغرب عن عين حقة كذلك وجهها تغلب فيها معنى وقد اصلنا
بما لا بد من تغلب عين تغلب وفيها تغرب وفيها بطا ليعلم
الحار ذكره في الغروب معا قيل التشبيه في نفس العبدان لاني
كيفية كما يشهد به النور والوجهان فهو كالبطلان **قوله**
او يحال مثل اصلنا لعمد وجهها سر او يكون ان يكون محقق
سركا في الكثرة وفي وجهه هو ما قبل بلغ مطلع الشمس
ثم اذكر ان كل ما بلغ مغربها قال صاحب الكشف ان قوله تعالى وقد
اصلنا على هذا الوجه انما هو بل لما فاسرنا الى ان بلغ وانما بلغ
لحسب العوض البصر فلو غاب عن سببها حتى اذا بلغ ان اصلنا
بما لا بد من السبب بل هو سر الى هذا الموضع السراج فلو لم يفر
ثم نقل اعراضنا الى على ما قبله اوجها كونه وضعا بمعنى سر
مثل سره ان يكون الى الحق المتعارف بين الحق واليه من بلغنا
النعيم متفاوت ما بين سرهم وهذا السر يتغير على انما

حاشا

الاجل

كامل

بان فوزه وقد اصلنا لاجن النيام بسا بقا اذ كان وقال
ولست بعدة من هذا الوجه لان النيام لاجل حقة مطلع الشمس
وان كنت فلفقتين على هذا الوجه وحيث يكون حقة لاجل
وانما بعدة لاجل السرة الى العزم في قوله المعنى الذي ذكره وهو
سواء راى بعدة فوزه تعالى او فوزه صاحب الكثرة لا يسلم
ما ذكره من بعدة انما هو بعدة فوزه بعض الحجب فاورده على
قوله المعنى او يحال **قوله** بين الجليلين المبني بينهما سره ولو
قال الجليلين الذين سببها كان احسن والمطلوع السد
على الجليل ثابت في اللغة قال في القاموس الجليل والفاخر
اسم الكمال على التوخي فاذا قال جليلان متضادان في السداد والعلو
يلزم عليه كل سر وانما سببها سر سببها حاجج الاخر
وكانت بينهما حقة في كل سببها باجوبه وجميع ثم قال هذه الكلمة
في منقطع ارض الزمر وما قبلها جليل ارضية وادبها جليل
وهم ولقد تبعه في ذكر صاحب الارثا و قد ذكر القولي في
غيره انه قد اربح بحسن فخره فلما بلغت الى ردها **قوله**
المعظم لما طلقه سره وذلك لان سره ذكر الفاعل يكون فاعله
شأن **قوله** ولا سره على فاعله وعدم فاعله هو الى
خبره لا بد من فاعله يكون فاعله تعالى **قوله** كدر النكاح
فهو معتبر كمال الورد ونحوه انما هو في الفعل فليت اهد

سأله

سأله هو

فيساب جبر من اجل العباد على ان يكون في فروع ذلك النفع **سواء** يعكس
 قبل وقوعه وان السد بانتهى قبل العمل ولا فاعلة له وانما
 السد بانتهى قبل العمل واعتبار من النفع وانما النفع كما يكون
 للصانع كما وضعه **سواء** لغاية لغته قال من العمل صفة لا تصلح
 عليه لانه لا يبرهن ان هذا يجب التوبة لا يفعلون من باب الفاعل لا
 لكونه يفعلون من الغنى لا لامتثال من يرضوا الغنى فيفعلون فلو
 وليس بذلك لان الغنى انهم يرضون لغتهم التي اعتادوها لا يفعلون
 شيئا لعدم مقاربتهم ولا يرضون بها شيئا من الغنى ولا يرضون
 بشرط العلم التقاضي لو انهم شئوا وانشاء انسان معلوم واذا
 لم يكن منهم شيء علم من انشاء الاول ايضا فلهذا العلم من شئ
 بين الطرفين فيكون في العلم فلهذا العلم من شئ العلم وذلك
 لانه بين احتمال انهم لا يجب الغنى الطالبة فاني قد ذكره ووجه
 شئوا هذا العلم الطالبة الثانية بان يقال وليس لهم فلهذا العلم
 على انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 الفهم **سواء** لا يفعلون ذلك مع كلامه ولا يرضون به الا لا يفعلون به
 الا انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 الفهم الحقيقي لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 مع العلم لان العمل على علمهم لانهم يتعلمون من العلم
 لا يتعلمون من العلم لانهم يتعلمون من العلم لانهم يتعلمون من العلم

سواء

سواء

بها ايضا على مدلول الا انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 والاولى جبرها ولا فاعلة في انهم فعلوا لا فاعلة في انهم فعلوا
 فان كونه الغنى من علمهم الا انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 الى انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 مع العلم الحقيقي لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 لغتهم على الوجه الاكبر وليس في العلم الفهم فلهذا العلم من شئ العلم
 هذا العلم الاول لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 ليس مما يجب **سواء** ان كونه جبرها الفهم من شئ العلم
 في الغنى ولا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 بين فاعلة الا انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 في التفسير والبيان من العلم فلهذا العلم من شئ العلم
 التي انشاء الله كما علم ببيان منطق الباطن في ثلث اقسام
 ما يوجبها من مسود ان قالوا ان العلم من شئ العلم
 لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 مع العلم الحقيقي لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 اما قبله **سواء** ان كونه جبرها الفهم من شئ العلم
 وفي كونه جبرها الفهم من شئ العلم فلهذا العلم من شئ العلم
 والخوب وانما لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به
 لان قالوا انهم لا يرضون به بل يرضون به **سواء** ان العمل لا يرضون به

سواء

سواء

سواء

[illegible]

فزمن ان كل سنة وقيل احيانا اكثر السنين والاسنة في ان ابتداء الهجرت
 ابتداء السد يكون من هذا القيل **قوله** بقالي ساي من الصدوق
 قبل من راس الجبلين المتقابلين ثم قبل فبنيت ان جمل الجبال على
 يميني الراس وان كان خلقه لمستبارد ولما جرد الى ذلك بل الواجب
 له ان صاحب الجبل قد غرر في هذا العدد من جانبي الجبلين عليه
 يتصادفهما في الكنت قال ورد في القائل القنود وقد جرد من جرد قنود
 اخوانه في هذه الاسماء المتضادة كما روي في هذا القائل اخوانهم
 بذكره في قول **قوله** في الحسن ساي من الصدوق بين ان
 الجبلين ولم يتبين ان هذا لا ينافي ما ذكره في ان جرد من جرد عليه
 او نزل في قوله وصاوة قايمة وقد افاضت بالادب في التعبير راسي
 الجبلين لابرار طغى في افاضه فان المساواة لها سند في لغة العرب
 الى سمها وذكره حاصل من قول الصدوق جانبي الجبلين مجمل
 المار من ذكر الراسين ايضا **قوله** في الراسين فان لم
 يصح في الثاني لم يعلم ان العنك مفعول للور او الثاني بل مما جاز
 كونه مفعول للثاني قوله قال الرضي هذا التقى البعير والوكي
 في مثل هذه السلسلة بين عدة من الاول وطلب الثاني المفعول على
 ان الثاني راضا المفعول في الثاني كان حلا الثاني في الرضي قوله
 على اتوني اخرج عليه فطر دينا البصرة على ان الثاني راضا
 الثاني والاعمال في قوله ورد على علي بن ابي طالب على حذو

كما انشد

حتى اذا بلغت منهم صورا حتى برزوا كمناسك الشمس قالوا ان الله
يحبوا من يصدقون ان سائر خلقه يستثنى من صفات اوله وهو كونه
حيين يركوه فيجوزون ويترجون على الكسوف فيلحقهم ما ذكره لان
مقتضى انشاء النجوم على قدر قلة من رصانة بنادى استقام اساس
على ان يكون الخلق بينهما بان يقال ان عدم قدرتهم على تيقن يومهم
وبعد عز بعثته الى اخر انما هو كائن وصلاحه كيف تعلمون
كذلك لا يمكن لهم التثبت في يوم واحد واما اى العداوة والاعتقاد
توافقان في منتهى الرد **قوله** حتى بلغ الماء طرايبا فلهذا حقيقة على
ان يكون البعد بالبحر ثم بمسلك القرب فيلحق هذه الرواية لا تناسب
قوله تعالى حتى اذا ساور من العبد في قال القوم الاية والغفرني
جعلهم من النيران عطف على اول معنى جعلت من النار بين
الهمس والنيران **قوله** ثم وضعه لنا في صراطا فكلما قيل
لم يقدر الا على التوسعة الا ان الله سبحانه هو تارة في تلك المنة
العظمى ثم يذكر ان ذلك النافين بطريق قوة العادة وقيل يتخلل
ان يكونوا ومنه حافض من بعد عنها وجعلوا انما بها طوا
خلقهم عامر بعيدا بطريق غير ذلك ونظيره تاليه في قوله في الجنة
قوله وصار جلا صلا الى اهل صلا **قوله** هذا الرد والاعتقاد
على توبة قبل لا يسمه ان الله نفسه ثم قال تعالى على عباد
واما الاقرب على توبة فهو مرة وتعالى ذالعين اولاهم فيكون

سورة

الاحمد

منه

اول العود

ازحوا الى السابيعاد ولا وجه لهذا القول لان وجه كونه نعمتهم
لظلالهم بسبب عزهم وملكهم صورا يتوقف على قدرته تعالى
لا صراده على خلقه وتوبة كان ذلك الاقرب من علمهم نعم لو
كانت العباد لا القدرة على توبة لكان لديهم **قوله** وقت وط
تخرجهم بلعج ووجه قدم على الودع لقيام السنة لاجتماع الى
تاويل الخي بالعارضة كما اشار اليه وذلك لفورة ان جعلوا عند
تخرجهم ويوم مباد يوم العبد واستلها فلا يكون عديم علمها
حقيقة قال صاحب الشفاء وهذا مما لا يدع الشك ان العلم الكبر بل
هو يوم القيمة قالوا لا يجزيه مجيئه ويجوز مباد يوم تخرجهم
وتخرجهم الدار وتواصي على السلام وكذا ذلك لا بد وتوجه
فقط كما قيل فان بعض الامور التي تتكلم في قوله مجيئه تعالى
يرسلنا عطف جهنم فكان من الغالبين بعد قيام الساعة لا قبلها
فالجواب بين الكل التفسير يوم القيمة والتجيز في ذلك المعنى ان
قال في قوله تعالى وتكونا معهم يوم يذبح كلام مسوق في جواب
تعالى معطوف على قوله تعالى جعلكم ذكرا وعطف لغرضه جعلنا
بعض الملائكة يوم اذا جاء والودع يحرف بعض مباد يوم يخرج في بعض
اخرهم فيجاءون انفسهم اربابا موعا اليه ويخلص السهم جهنم
جوارس ريشة الهول ولعل ذلك قبل النسخ الاصل او كان
بعض يابرج وبعض يجمع في بعض اخرهم حين يترجون

ثم لمد من دحين والبلاد وان قد روي في العصور في النواحي
 بفضة الغاء و قد روي في يوم من اجمعها المكان كانه و ليدته
 حيث لم يبق لك حاجه الى الجواب على اورد به بطريقه و حتى هو
ح جليل ينجون اخاه الى ان اليمض صايع طليح او الجمل
 للخرقة بعد العوضيها السنين مقدرة باذنه او بعد خروجه
 وانتباههم في الارض **ح** و اجمع بعض الطليح فليله المقدرة
 الوعد بقيام الله **ح** و يحيطون السهم و جهم فيل من قبل
 واسر الجور العزيب طليح و في قوله و يرويه و في العصور فيل
 الطليح ان التاييد على تقدير ان يكون قبله و في حايه تغير
 قد و اما في الوباد و بد العدم بعين الحايه اذ يحتمل العطف
 لكن الظاهر التاييد في الحايه و هو دور ان التاييد ظاهر على العطف
 ايضا و ذلك لان فهم بعضهم على الوجه الاخر صريح الى اجمع و بل و ج
 و في حايه الى الحايه طليح اذ في كلامه بل و جمل ان التاييد و في الاخر
 لا يخص بصوره العطف بل في رخصه الاضمار الى ايضا شفاء
 الاله و حصول التاييد على كلا الوجهين و لعدم التوافق في
 الثاني متايد لان ما قبل منه الذكر و يرويه **ح** لقيام الله
 و في الثاني الحايه لا حايه و في العصور و في بعض النسخ ان ذكر
 الى في قوله الكوفه في العصور على صلبه و يرويه في في الحايه
 و العوضي في قوله ان الى الله العوضي في قوله ان الى الله

نسخ العوضي
 نسخ العوضي

في العوضي

على ذلك الغاء و التقية و ما في تمام الساعه انما هو في الاثنا
 و لم يدرك بين الجملان **ح** و فاعلم بان توحيد على صيغة الجمل
 ما كان عطف العامين عن الذكر و هو موصوفين بلام جواز
 باب الظاهر المسبب و ارادة السبب و فاعلم ان الجمل لم ينظر
 نظر اورد به الى الذكر بالتوحيد و التقية كانه لا نظر للبيته و انا
 اريد بان ذكر القرآن يكون المراد بالعين العين البصار **ح**
 و كذا في عطف غير الذكر و ليس هو الذكر المذكور في السقم لليل
 طانه اريد باليات الله على و حده و عطف جملته و هنا
 الذكر المحذوف هو التوكل و لا في ذكره ان شرط الابل
 المنفصل على الحرف ان يكون طليح المحذوف اذ ليس دليله ذكر
 بلا نقض و السبع ذكر و قد جاز ان يراد باليات من الظاهر
 جلا اجمع **ح** فان الامم قبله و بالعم الغفر و قد جاز ان
 حكمه في التقية فان الامم بالعم الغفر و لا يسع اذا صاينه
 فالمراد جسد الامم و قبله و في بيان المراد من الامم العوضي في
 عبارة المسبب ببيان محصل الكلام و لا حاصل لهم السؤال
 و الجواب فان تقييد الامم المذكور بذكر على و في العوضي
 اذ الامم المعطوفه المنفصله عن استطاعة السبع فلا يتصور ان يستطاع
 السبع اذا صاينه كيف و هو موجود عند الادنى الى الخلف فانه في
 الامم بالعم الغفر لغيره و هو العوضي يسع اذا صاينه بانه معطوف

نسخ العوضي

نسخ العوضي

سائل العوضي
 كما اورد

فلان مادون العلم المنقول عما قبل الشدة والضعف على أنه لا يفرق
إلا يكون كالحققة الملاحظة على المنقول في تعليلية بل قد كان هو
قولهم على ما كان الكيفية التي كانت لها من الزيادة في القوة فإن المنقول
الذي لا يجوز في **قولهم** لا النكار بمعنى أن ما جوده لا يلبي بل
يجب **قولهم** يتلقى في معنى كالتحليل أن يكون بمعنى آخر وان يكون
تفصيل في قوة **قولهم** فافهم معقول أن بناء على جواز الاعتقاد
على أحد معقولي بل على كل **قولهم** ولا يفرق بينهما إلا بالاعتقاد
المذكور وأما السببية بمعنى يكون الاعتقاد خبيثا مع الغلبة
عندهم **قولهم** أو قد لا يتصور أحد معقول على أنه لا يجوز الاعتقاد
على أحد المعقولين فيقول على هذا يجوز أن يكون أوليا لهم بمعنى
الاعتقاد ولا وجه للمفهوم على هذا وقال صاحب الإرشاد وهو سواء
سعد معقول حسب معنى أن ذلك ليس الاعتقاد في غير ذاته
أنما يكون من الجانبين وهم عليهم السلام فرعون وغيره ولا يتم للمفهوم
لقولهم سبحانه أنت ولينا دعوتهم وقيل معقول الثاني
مخالف في الوجه هو الأول لأن هذا متعلما بنفس الاعتقاد
اعتدال به في الجدل وهذا لا يفرق عليهما أن قولنا لا يجوز أحد
قولهم فإن الفتى إذا اعتقد على الشدة أو على الضعف بمعنى
الحق فيكون في حكم النعت في حيال منع بناء على أن ليس
استغناء عن حقيقة ولا يفرق في تفسيره على الإيجاز عليه السلام

17

عبد الله
بن العواد

الحكام ثم كونه نظرا الى انهم اجازوا في مرتبة جلاله وعظمته
ابوه الا يرتفع ابوه بالي عظمته لكونه في معنى والدعوى
ووجه لانه دونهما العاكلين في رتبة جلاله والاشارة
الى كون الاخيرين بمعنى الخاصين وبعضهم الى ان الحكماء
جمع عام كاشهاد وعامد او عمل كلف بمعنى ذو علم و
يرد على الاول ان الحكماء في رتبة الالهيية اذ كانا من جنس
الملك والنبوة وان كانا المنسحقين جميعا وشمي الالهي
مفيد النفع فلا يتخلل ان الحكماء لا يفيد ترويج الاعمال
للخاصين واما الثاني في رتبة الحكماء كذا افرد وذكره لان
من خواصهم الالهيية اذ كانا حصة كان مطابقا لمقتضى
عده افراد الالهيية وجميعا ويؤيد قول الحق او شيوخ الحكماء
نظموه في الالعمال ان اعتبر السعادات العاكلين كان جليا
على ما يقتضيه القاعدة وان اعتبر السعادات العاكس كما هو الحكماء
يكون وجه التسمية على تنوع الحكماء ومن التباسي
الى الاول من قال بمعنى الالملك الحسن وان كانا شيئا واحدا
معدول الالاله للبدل على اختلاف فاعلم ولا على تنوع معدول
فمع العمل لبدل على اختلاف من فوقه فواقع **وجه** كانهما
من الملك ووجه على انهم الالابن الكوا سائرهم فقال
منهم اهل حور واجنة الخلق بسوا الالهة القرينة من غير

سید ابراہیم
وہاب الدین

کازر علی افندہ و شہزادہ
و کما راہدہ

[illegible]

الكوفة لان اول عجم ههنا قال صاحب الكوفة هو تميم بن مرزبان
 الكوفي لانه كان ايضا من الخوارج وكانوا هموه ليجاج عليا
 رضي الله عنه وقال الفاضل ابن الكاظم في ارادة المكنية اهل الخوارج
 قوله تعالى او مكر الذين كوفوا الآية اذ ليس فيها مكر بل كفا
 الله تعالى وابعد واشهر وقد بقي بعض الضمما في جعل
 الرجانية مؤنثين بالبعث على ما هو عليه وهو نفس الامر مما
 ينبغي واجاب عن غيب كلامه بان يكون ان يكون مكران في الكلام
 على رضا مقابلة لا بعينه ولا يكره ان يكون الاضمار
 مكره و يجوز ان يكون الخوارج كوة عند مؤنثين بالبعث
 على ما هو عليه والاحسن ما ذهب اليه صاحب الكوفة في جعله على
 التوضيح ولا يكره الكوف و مكانه عن المؤنث من ان مناه
 انهم هم و ارادة احوالهم بقوله مناه في الكس على و يعبر
 ما يعاين سوادهم او اهل على البدر او انصب على النجم قبل
 ما ياتى ان صدر الجواب ليس منشا في خبر الاغال و ضلال
 السعي كما لا يتصور مقام الجواب و المنفرد الا و ان دل
 على جود الكس سكت عن ابناء ما يدعى الحق و حقيقة معني
 الخبر ان من الوعد و بربنا في الحق و اعتقاد انهم في حقنا على
 ان اتفق على الكس مما يقطع ذلك الا انهم ارسا اذ لا محال
 لا و راجح كذا الامر بعينه مؤن العظم و مر الين ان الكوفة

صاحب الكوفة

ابو العود الحسني

ان جود الاغال انطق بانشاء ترتيب الحق و عدم النفع
 من ضلال السعي في الحجة الدينية و قطع مؤن العظم لانه
 مكنية **قوله** في خبرهم بعض هذا مقوله على قول في قول ليس
 في الاخرة و فيه ان حقيقة و قوله ان الله لم يخلقهم على
 من يقول انهم كوة و رد على الورد ان حق ان يعطى
 بالواو و عطف احد الطرفين على الآخر لان منشاء الاخر وراء
 بهم كونه ما يات الله تعالى و لقائه لا بصواب اقلهم و واجب
 بان الاخر وراء في قوله جود الاغال فقطع بطريق التكرار
 بنا و عليه **قوله** جملة منية لم يقبل فاعلم ارجح بالامر للواء
 و بذلك جهنم حين **قوله** و يجوز ان يكون ذلك مستند و
 الاشارة الى لواء الحاضر في الدنيا **قوله** فيما سمع من حكم الله
 تعالى متعلق كانت و انما العبرة بهذا ان ما هو مستند
 كون التفسير بصيغة الماضي في افعال الخلق الكينية و الوقوع
 لانه من قبيل التاويل و لا حاجة هنا اليه و لانه معروف و ذكر
 في مواضع كثيرة **قوله** في حاله في قولنا لا حاجة الى
 اعتبار تقديره على ما افشاه الحق في كتاباتهم كانت
 الفردوس ان اذكر حكم الله و عده اذ الخلود فيها حصل
 لهم ايضا في حكم الله تعالى و وعدة وليس ينكر اذا و ج
 لان ليقال خالف بين منها في حكم الله و وعدة و جلا و كانت

كار كاره

صاحب الكوفة

سبح الله

صاحب الكوفة

سما افض

فالتقدير لا بد منه ومن لم يتدبر المقام يتخلف في الجواب بان
معنى الكلام خالدين حاشا لصدقته وكل موضع يقع فيه حالا
لان كذا هنا مطلقا وفيما ورد التكلف لتتبع في بيان
ح اولها ويجوز اطيبها وهو معنى ما ذكره بعض لافيه
عليها فترى شانهم انفسهم واعرض عليه بان اهل الجنة متفانين
في الدرجات وفي الطبقات **ح** ان اهل الجنة يترأون اهل العز
كما يترأون الكواكب لدى القمار في الاوقاف في المشقة واللغو
لتفاضل ما بين الطبقتين لا ينبغي ان يدرج في الترتيب هو فوقه لما
خلق الله من الخلق لدرجة ومن لته والقناعة بما له ومنه
والا حصل له لان لهم فيها ما تشبه انفسهم وذلك يرجو الى
صعود درجة الانبياء والمرسلين والاحاد والمؤمنين وليس كذلك
فثبت ان وجهه ان الاطباء لا ينبغي ان يطلب وان عدم طلب الجوار
لا يدبر على ان لا يري عليه واجاب بعضهم بان مراد النص الخيرة
فانتم اطيب منها وكلام القدر محمول عليه ولا يخفى ما فيه
الحاجة لظاهر العبارة على ان عدم وجودهم الزيادة في انفسهم
بمعنى عدم القصور والعلم للحالة وذلك لا يطرر من عبارة العقل
والنقل وقد اجاب به بعضهم عما قيل وقال لا يصحرون عليه
فما حتى يقولون حوالا عن النظم اولي فانه قد تصور انفسهم
ان لم يكن فيهم سبيل في الجوار اليه ولقول احد الفايدين لو

سما افض

كما احدث

سما افض
كانه في

لو كان المبدأ مطلقا للجنة وليس كذلك بل على درجاتها كما
صرح به النص وفي كعبان ليس في الجنان اعلى من الجنة انفسهم
وفيها الاروان بالعرف والناهي من المكنون في رسله
صلى الله عليه وسلم في الجنة ما في درجة ما بين كل درجة مسيرة
ما بين عام وانفوس اعلاها وفيها الانهار الاربعة الحارث
نعم في هذا المقام كمالا من جهة انهم ادخلوا جميع فرائض وحمل
صالحا وفضائل الفردوس وبلغوا حاد الامة درجة الانبياء
والمرسلين وحله ان يقال ان السجادة خلق جنات الفردوس
لعمامة وعمل صالحا اذا فاضلة فوج الايمان والعمل الصالح
الا ان العمل الصالح مما يقبل الشدة والضعف بل الاعمال عند
الاكابر وهو سبب تفاوت الدرجات وعدم بل كل من
ان يوصف بالايمان والعمل الصالح الى تلك الدرجة والرفعة
ولما جاز تصور راي الفردوس اعلى في ذلك وان لم يوجد
فردود بل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فكيف تصور الاعلى **ح** ويجوز ان يراد بتكبير
الخلود يعني بالاعلى الكمال **ح** كماله هو شخص ما في
الجنة والعدا داسم لكل ما يدبر الشيء وتفسير الحسن بما في
به من قبل تفسير الخاتم بل خاص بتعيين المراد للمقام ولان يقول
وهو اسم كماله على ذلك **ح** والى قبل بوليت

عند علم العرب وعند أهل اليون حين السمع **وله** تعالى فقلت
 رب اني قد اكتب لكلمات ربني والراد لكلمات علم وحكمة الحكيم
 التي يعبرها في علم وحكمة **وله** انما نافع من شابه لا نافع كعلم غير
 العقلية والسبعة متضافان والمتضافان متضافان في
 الوجود ذنبا و خارجا على ما تقرر في علم في علم من نفاذ الجبر قبل
 نفاذ كلمات الله تعالى في نفاذ الكلمات ايضا والابسط الشاهد
 و احيى بان كلمة قبل تجاز في وجود نفاذ الجبر دون ان يتحقق
 نفاذ كلمات الرب وقال بعض مراح الكائنات الاية واردة
 على ان لا تتراعى حيث تراعى المتناهي فضا وقد اقر في المتناهي
 تفهيم العباد وتوحيدهم بان بعض اصحاب الحق استخرج قوله
 في حشانية ما في تعالى بقدر على ان يوجد كلمات في غير ان ينسحب
 الى حد وقال في قوله كعلم يعني ان علمه ايضا كالكلمات المتخلقة
 به قال واعلم بان علمه غير متناه ايضا لان عدم تنامي تلك
 الكلمات لا يتلزم عدم تنامي علمه وذلك غلط في وجهه
 ان الراد بالكلمات ليس الا ما يعبر به في علمه وحكمته وتمايزها بغير
 التسمية في حكمة وتمايزها من هذا المستند لا يزيد على السطوح
 ومناقض لقوله ان علمه ايضا كالكلمات المتخلقة به ومعنى
 كلامه ان علمه هو ابرز عدم تنامي تلك الكلمات بالاشارة
 الى امتناع انفاذهم على الاشياء بالافتقار **وله** في ذنوب الحكمة

سعد
 طيبي
 شيخ الفاضل

الحكمة فقدر في في كثير من بعض ان ذلك خير منه ولكنه فطره
 كحكمة الله تعالى في خلقه الحكام الى انزل لهم والمحمد على جميل
 احسان والصلوة على خير الرسل محمد القام به حان وعلى الله
 اتم الهدى وسادة واحسان وارنى علمه حالاته وانما
 مسا الله تعالى العفو عن خطايا الكلام وهو من الافلام
 والنجاة في خطايا الايام وعين الاقدم وفيه ذلك
 فله في يوم السبت الثالث عشر من صفر ختم بالخير والظفر
 سبع ولسان ولفظ نبوة في الانام والاسرار
 في انساب اوسط الحوم مفتحة
 ذلك العام

نقد عارف الشيخ والامام ابراهيم
 بنده سعيد وعبد الرحمن بن سنان

حاجية سورة النبأ لاقل الناس
محمد البزدي وقع الشعر والاقلام
في شهادته الحرم الحرام لسنتين
ونفثن والف